نظم الدرر

شرح

نزهة النظر

شارح

عاشق الٰہی البرنی

فاضل دار العلوم دیوبند

مکتبہ دانش دیوبند

نظم الدرر

مکتبہ دانش دیوبند

ہماری چند اہم مطبوعات

[illegible]

MAKTABA DANISH
Deoband-247554 Distt. Saharanpur

نظم الدرر

شرح

نزهة النظر

للامام المحدث الحافظ احمد بن علی بن حجر العسقلانی
المتوفی سنة ۸۵۲ هجریة

شارح

عاشق الٰہی اربادی

فاضل دار العلوم دیوبند

حسب ارشادات عالیہ

۲۳۴۵۵۴

مکتبہ دانش دیوبند

نام کتاب ——— نظم الدُرَر شرح نزہۃ النظر
شارح ——— عاشق الٰہی ارریادی قاسمی
مصحح ——— ہارون قاسمی کلیم قاسمی واشفاق عالم
سن طباعت ——— ۲۰۰۵ء
قیمت ———
مطبوعہ ———
کاتب ——— منصور احمد وعبدالسمیع

اِنتساب

اپنے مشفق والدین اور تمام اساتذۂ کرام
کے نام جن کی کوشش ودعاؤں کی برکت سے
اس قابل ہوا۔

ناشر
مکتبہ دانش دیوبند ۲۴۷۵۵۴ یوپی

فہرست مضامین نظم الدرر

پیش لفظ

جس طرح قرآن فرقان واجب الاذعان والایمان ہے اسی طرح نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ذیشان رحدیث ضروری الانقیاد والایقان ہے کیونکہ دونوں ایک ہی سرچشمۂ فیض مبدأ فیاض کی نہریں ہیں۔ اسے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بتایا وانی طرف سے فرمایا۔ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى۔

عہد نبوی میں قرآن لکھ لیا جاتا تھا لیکن اس کے تحفظ کا زیادہ مدار صحابہ کرام کی یادداشت پر ہی تھا۔ پھر کتابت قرآنی معرض ظہور میں آئی لیکن کچھ زمانہ گذرنے کے بعد ضیاع حدیث کا زیادہ اندیشہ تھا لہٰذا ضرورت پڑی کہ یہ مدون ہوجائے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو دیگر اہم امور سے فرصت نہ ملی کہ اس طرف توجہ فرماتے۔ ان حضرات کا زمانہ گذرنے کے بعد اس ضرورت پہ نظر خلیفہ عمر بن عبدالعزیز کی پڑی اور انہوں نے اپنے عہد خلافت میں اکابر محدثین زمانہ کی خدمت میں فرامین ارسال کئے۔

سب سے پیشتر ابوبکر محمد بن حزم کو لکھا کہ تدوین حدیث کا کام شروع کردیا جائے اس فرمان کا جاری ہونا تھا کہ اسلامی دنیا میں وسیع پیمانہ پر تدوین حدیث کا سلسلہ شروع ہوگیا۔ فن اصول حدیث کے بارے میں مختلف کتابیں لکھی گئیں مگر شرح نخبۃ الفکر نے جو شہرت حاصل کی وہ کسی کو نصیب نہیں ہوئی۔ شرح کے جتنے حواشی وشروحات لکھے گئے وہ عربی میں تھے جیسے اس زمانہ انحطاط میں اکثر طالبین عظام سمجھنے سے قاصر ہیں لہٰذا ضرورت محسوس کرتے ہوئے بفضلہ تعالیٰ کتاب کی شرح اردو زبان میں لکھنی شروع کردی ہے۔ احقر کی پڑھنے والوں سے درخواست ہے کہ راقم کو اور ناشر کو دعائے خیر سے محروم نہ فرمائیں۔ اللہ تعالیٰ اسے اپنی بارگاہ میں شرف قبولیت سے نوازے (آمین)

(احقر) عاشق الٰہی قاسمی ارریاوی

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

قَالَ الشَّيْخُ الْاِمَامُ الْعَالِمُ الْعَامِلُ الْحَافِظُ وَحِيْدُ دَهْرِهٖ وَاَوَانِهٖ وَفَرِيْدُ عَصْرِهٖ وَزَمَانِهٖ شِهَابُ الْمِلَّةِ وَالدِّيْنِ اَبُوالْفَضْلِ اَحْمَدُ بْنُ عَلِيٍّ الْعَسْقَلَانِيُّ الشَّهِيْرُ بِابْنِ حَجَرٍ اَثَابَهُ اللّٰهُ الْجَنَّةَ بِفَضْلِهٖ وَكَرَمِهٖ۔

ترجمہ: فرمایا شیخ الامام نے جو پیشوائے قوم ہیں، جو کامل عالم ہیں، جو اپنے علم کے مطابق عمل کرنے والے ہیں، جو حافظِ کتاب وسنت ہیں، جو اپنے زمانہ اور وقت کے واحد شخص ہیں، جو اپنے عصر وزمانہ میں منفرد ہیں، جن کا لقب شہاب الملۃ والدین ہے، اور جن کی کنیت ابوالفضل ہے، جن کا اسم گرامی احمد ہے، جو بیٹے ہیں علی کے، جو رہنے والے ہیں عسقلان کے، جو مشہور ہیں ابن حجر سے۔ اللہ تعالیٰ انہیں اپنے فضل وکرم سے جنت میں اعلیٰ سے اعلیٰ مقام عطا فرمائے (آمین)۔

تشریح: مذکورہ القاب ودعا حضرت مصنفؒ کے ہاں بحق ہونے کے بعد آپؒ کے بعض تلامذہ کے لاحق کردہ ہیں، کیونکہ کوئی مصنف اپنی تعریف نہیں کرتا۔

قولہ الشیخ: شیخ سے مراد شیخ الاسلام ہے، شیخ ماہر فی الفن کو کہتے ہیں گرچہ بوڑھا نہ ہو۔

الحافظ: سے مراد حافظِ کتاب وسنت ہے۔ عند المحدثین اس شخص کو کہا جاتا ہے جنہیں ایک لاکھ حدیث مع سند ومتن کے یاد ہو، اور جنہیں تین لاکھ حدیثیں مع سند ومتن کے یاد ہوں انہیں "حجۃ" کہتے ہیں، اور جنہیں جمیع احادیث کا علم مع سند ومتن، جرح وتعدیل کے یاد ہو انہیں "حاکم" کہتے ہیں۔ (کذا فی شرح الشرح)

قولہ وحید دھرہ واوانہ وفرید عصرہ وزمانہ: سے مراد

مصنف کا زمانہ ہے یعنی اس زمانہ میں مصنف فاضل ہی تنہا و یکتا ماہر فن متبحر عالم تھے۔

قولہ شہاب الملۃ: مصنف کے لقب کی طرف اشارہ ہے "شہاب" کے معنی چمک کے ہیں، چونکہ مصنف کی ذات وکتاب سے دین وملّت چمک گئی اس لیے انہیں شہاب الملۃ کہا جاتا ہے۔

قولہ والدین: ھو وضع الٰھی سائق لذوی العقول باختیارھم المحمود الی الخیر بالذات (کما فی نور الانوار) دین ایک دستور خداوندی ہے جو ذوی عقل لوگوں کو قابل قدر اختیار اور قابلیت کے ذریعہ خیر بالذات (رضائے الٰہی یا دیدار الٰہی) کی طرف لے جاتا ہے۔

قولہ ابوالفضل: یعنی فضل وزیادت بمعنی علوم جسیمہ واموال عظیمہ رکھنے والا کیونکہ اَبٌ اور ابن بسا اوقات صاحب وملازم کے معنی میں مستعمل ہوتے ہیں، جیسے "ابوتراب" حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک روز مٹی میں سوتے ہوئے دیکھ کر فرمایا تھا "قم یا اَبا تراب" یہ بھی احتمال ہے کہ مصنف کا کوئی لڑکا جن کا نام فضل ہو ان کی طرف نسبت کرتے ہوئے آپ کو ابوالفضل کہا جاتا ہے۔

قولہ ابن حجر: حجر کے معنی پتھر کے ہیں۔ آپ کا لقب ابن حجر یا تو اس لیے ہے کہ آپ کے پاس سونا چاندی کی کثرت تھی۔ یا تو اس لیے ہے کہ آپ کی رائے پتھر کی مانند سخت اور مضبوط تھی، یا تو اس لیے کہ آپ کے آباء خامس کا نام حجر ہونے کی وجہ سے آپ کی ان کی طرف نسبت کردی گئی۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ لَمْ يَزَلْ عَالِمًا قَدِيْرًا حَيًّا قَيُّوْمًا سَمِيْعًا بَصِيْرًا ـ وَاَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهٗ لَا شَرِيْكَ لَهٗ وَاُكَبِّرُهٗ تَكْبِيْرًا، وَاَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا

عَبْدُهٗ وَرَسُوْلُهٗ وَصَلَّى اللّٰهُ عَلٰى سَيِّدِنَا مُحَمَّدِ
نِ الَّذِيْ اَرْسَلَهٗ اِلَى النَّاسِ كَافَّةً بَشِيْرًا وَّنَذِيْرًا
وَّعَلٰى اٰلِهٖ وَصَحْبِهٖ وَسَلَّمَ تَسْلِيْمًا كَثِيْرًا۔

ترجمہ: شروع کرتا ہوں اس اللہ کے نام جو بہت بڑا مہربان ہے اور نہایت رحم کرنے والا ہے، ہر طرح کی خوبی اسی ذات کے لائق ہے جو ہمیشہ ہمیشہ عالم، قدیر، حی، قیوم، سمیع، بصیر کی صفت کے ساتھ متصف رہنے والا ہے اور میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے علاوہ کوئی معبود حقیقی نہیں اس کا کوئی شریک نہیں اور میں اللہ کی عظمت و کبریائی کو بیان کرتا ہوں۔ اور میں گواہی دیتا ہوں کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے بندے اور سچے رسول ہیں، رحمت کاملہ کا نزول ہو ہمارے سردار محمد صلعم پر جن کی بعثت تمام لوگوں کو ڈرانے اور خوشخبری دینے کے لیے ہوئی، اور آپ کی اولاد اور آپ کے صحابۂ کرام پر بھی رحمت کاملہ کثرت سے نازل ہو، اور آپ پر سلامتی نازل ہو، (یعنی اللہ تعالیٰ آپ کو ان باتوں سے بچائے جن سے وہ راضی نہیں)۔

تشریح: الحمد۔ ھو الثناء علی الجمیل الاختیاری من نعمۃ او غیرھا۔ زبان سے اچھے افعال اختیاریہ پر تعریف کرنا خواہ نعمت کے مقابلہ میں ہو یا نہ ہو (کما فی البیضاوی)

حمد و شکر کی تفصیل اس کتاب میں مناسب نہیں ہے۔

قولہ صلی اللہ علی سیدنا۔ الخ۔ وسلم تسلیما کثیرا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود و سلام بھیجنے کا ثبوت قرآن و حدیث سے ہے۔ چنانچہ ارشاد ربانی ہے "یٰاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا صَلُّوْا عَلَیْهِ وَسَلِّمُوْا تَسْلِیْمًا" الآیۃ۔ اسی طرح ارشاد رسول ہے "صَلُّوْا عَلَيَّ فَاِنَّ صَلٰوتَكُمْ تَبْلُغُنِيْ" درود بھیجو! کیونکہ تمہارے درود مجھ تک پہنچتے ہیں۔ معجم اوسط طبرانی کی روایت ہے کہ حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ تمام دعائیں رکی

رہ جاتی ہیں جب تک کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی اولاد پر درود نہ پڑھا جائے۔ صلی اللہ علیہ کے بعد وسلم تسلیما کثیرا اس لیے لایا تاکہ کتاب اللہ کی موافقت ہوجائے۔ کما قال اللہ تعالیٰ "صلوا علیہ و سلموا تسلیما" اس آیت کریمہ میں صلوا کے بعد سلموا لایا گیا ہے۔

مصنف نے شرح کے اندر اشھد ان لا الٰہ الا اللہ یعنی شہادت کو بیان کیا تاکہ رسول اللہ صلعم کے فرمان "کل خطبۃ لیس فیھا تشھد فھی کالید الجذماء" (رواہ ابوداؤد) کے مطابق ہوجائے۔ (ترجمہ) کہ ہر وہ خطبہ جس میں شہادت نہ ہو وہ کٹے ہوئے ہاتھ کے مانند ہے۔

قولہ کافۃ: بعض نے کہا کہ یہ مفعول مطلق ہے یعنی مفعول مطلق، محذوف موصوف کی صفت ہے۔ اصل عبارت یوں ہے "ارسلہ الی الناس ارسالا کافۃ"۔ یعنی کافۃ لھم" ارسالا مصدر موصوف، کافۃ اس کی صفت، موصوف اپنی صفت سے مل کر مفعول مطلق ہوا۔ ارسلہ۔ فعل ماضی کا، یا کافۃ۔ ارسلہ کی ضمیر مفعول سے حال واقع ہے۔ لیکن اس مقام میں "الناس" سے حال قرار دینا زیادہ ظاہر ہے۔

قولہ علی سیدنا: درمختار میں ہے کہ آپ کے نام مبارک سے پہلے لفظ سیدنا کا اضافہ کرنا مستحب ہے، اس لیے مصنف علیہ الرحمہ نے لفظ سیدنا ذکر کیا۔

اَمَّا بَعْدُ! فَاِنَّ التَّصَانِيْفَ فِيْ اِصْطِلَاحِ اَهْلِ الْحَدِيْثِ
قَدْ كَثُرَتْ لِلْاَئِمَّةِ فِي الْقَدِيْمِ وَالْحَدِيْثِ۔

ترجمہ: حمد و صلوٰۃ کے بعد! بلاشبہ محدثین کی اصطلاح کے مطابق زمانۂ قدیم و جدید میں ائمہ محدثین کی تصنیفات بکثرت موجود ہیں۔

تشریح: محدثین حضرات کی اصطلاح کے مطابق بڑے بڑے ائمہ حدیث نے زمانۂ قدیم و جدید میں بہت سی کتابیں لکھیں، جو مندرجہ ذیل ہیں۔

فمن اول من صنف فی ذٰلک القاضی ابو محمد الرامهرمزی کتابه المحدث الفاصل لکنه لم یستوعب والحاکم ابو عبد الله النیسابوری لکنه لم یهذب ولم یرتب وتلاه ابو نعیم الاصفهانی فعمل علی کتابه مستخرجا وابقی اشیاء للمتعقب۔

ترجمہ: چنانچہ سلسلۂ اصولِ حدیث کے سب سے پہلے مصنف قاضی ابو محمد رامہرمزی ہیں، انہوں نے اپنی کتاب المحدث الفاصل کی تصنیف کی، لیکن ان کی یہ کتاب تمام فنون کو جامع نہیں تھی، اس کے بعد اصولِ حدیث کے مصنف امام حاکم ابو عبد اللہ نیساپوری ہیں، لیکن انہوں نے کتاب کو آراستہ اور اچھی طرح خوش گوار اسلوب پر مرتب نہیں کیا۔ ان کے بعد ابو نعیم اصفہانی میدانِ تصنیف میں آئے، انہوں نے امام حاکم ہی کی کتاب پر مستخرج کر کے لکھا، لیکن ابو نعیم نے چند باتوں کو پیچھے آنے والوں کے لیے چھوڑ دیا۔

تشریح: اصولِ حدیث کے متعلق بہت سے حضرات نے کتابیں لکھیں، ان میں سے اول مصنف قاضی ابو محمد رامہرمزی ہیں[1]۔ انہوں نے سب سے پہلے اصولِ حدیث کے متعلق ایک کتاب لکھی جس کا نام "المحدث الفاصل" رکھا، لیکن ان کی یہ کتاب تمام مسائلِ اصولِ حدیث کو جامع نہیں تھی بلکہ کچھ مسائل پر مشتمل تھی، گویا کہ ناقص کتاب تھی۔

اس کے بعد امام حاکم ابو عبد اللہ نیساپوری آئے جو صاحبِ مستدرک سے مشہور ہیں[2]۔ انہوں نے ایک کتاب "معرفۃ علوم الحدیث" نامی لکھی، لیکن ان کی کتاب

[1] ہو القاضی ابو محمد الحسن بن عبد الرحمٰن بن خلاد الرامہرمزی، المتوفی سنہ ۳۶۰ھ ۱۲

[2] ہو ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ الحاکم النیساپوری، المتوفی ۴۰۵ھ (مصطلح الحدیث ص) ۱۲

میں بھی یہ تھی کہ وہ غیر منقح و بے ترتیب تھی۔ مصنف کے قول لم یهذب ولم یرتب کا یہی مطلب ہے، اس لئے ان کی کتاب ناکافی ثابت ہوئی۔

پھر ان کے بعد ابو نعیم اصفہانی[1] آئے، انہوں نے بھی امام حاکم کی کتاب سے فوت شدہ باتوں کا تذکرہ کیا، یا امام حاکم کی کتاب "معرفۃ علوم الحدیث" پر کچھ اضافہ کیا، دونوں مراد ہو سکتے ہیں مصنف کے فعمل علی کتابه مستخرجا سے۔ لیکن دونوں کا مآل ایک ہی ہے۔ بہر حال ابو نعیم اصفہانی نے بھی "المستخرج علی معرفة علوم الحدیث" نامی ایک ایسی کتاب لکھی جس سے پیچھے آنے والوں کے لیے بہت ساری چیزیں چھوڑ دی تھی یعنی ان کی کتاب کامل و مکمل نہ ہو سکی۔

قوله مستخرجا: اسم فاعل واسم مفعول دونوں ہو سکتے ہیں، اسم مفعول کی صورت میں مفہوم یہ ہوگا کہ ابو نعیم امام حاکم کی کتاب "معرفة علوم الحدیث" سے فوت شدہ باتوں کا تذکرہ اپنی کتاب "المستخرج علی معرفة علوم الحدیث" میں کیا، اسم فاعل کی صورت میں مفہوم یہ ہوگا کہ ابو نعیم نے امام حاکم کی کتاب میں کچھ اضافہ کیا، "الاستخراج علی الکتاب" کہا جاتا ہے کہ کسی کتاب پر ایسی چیزوں کا اضافہ کرنا جو اس کتاب میں نہ ہو۔

قوله رامهرمزی: پہلے میم کے فتحہ کے ساتھ اور ہا کے ضمہ کے ساتھ اور را کے سکون کے ساتھ اور میم ثانی کے ضمہ کے ساتھ اس کے بعد زا ہے۔ فارس کے خوزستان ضلع کے شہروں میں سے شہر اہواز کا ایک پرگنہ ہے۔ پرگنہ اس علاقہ کو کہا جاتا ہے جو ایک قانون کے تحت ہو (فیروز اللغات ص)

قوله تلاه ابو نعیم مشتق من التلو: یعنی پیچھے چلنا۔

تنبیہ: یاد رکھیے کہ مقدمۂ مسلم کے سرسری جائزہ سے یہ بات ثابت ہوئی ہے کہ جن

[1] ہو ابو نعیم احمد بن عبد اللہ الاصفہانی، المتوفی ۴۳۰ھ (مصطلح الحدیث ص) ۱۲

لوگوں نے اصولِ حدیث کی کتابیں لکھیں۔ ان کتابوں میں سے شہرت کی حامل امام قاضی ابو محمد رامہرمزی کی کتاب "المحدث الفاصل بین الراوی والواعی" بھی ہے۔

ان لوگوں سے پہلے امام مسلمؒ نے اس فن کی داغ بیل ڈالی۔ اسی طرح کا حال امام ترمذی علیہ الرحمہ کی کتاب "کتاب العلل الصغیر" کا بھی ہے، جو جامع ترمذی کے آخری حصہ ص۲۳۲ و ص۲۳۳ میں ملحق ہے، بلکہ اس میں تو اصولِ حدیث کے مباحث مقدمہ مسلم سے بھی کہیں زائد ہیں۔ مصنف فاضل حافظ ابن حجر کی عبارت "فمن اول من صنف فی ذلک القاضی ابو محمد رامہرمزی" مذکورہ باتوں کے خلاف نہیں، کیونکہ مذکورہ باتوں کی تائید ہوتی ہے کہ قاضی ابو محمد رامہرمزی سے پہلے بھی اس طرح کی کتابیں پائی جاتی ہیں، کیونکہ "فمن اول" میں مِن تبعیضیہ ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اول مصنفین میں سے ابو محمد رامہرمزی بھی ہیں۔

چنانچہ ملا علی قاری علیہ الرحمہ شرح الشرح میں لکھتے ہیں کہ "فمن صنف - وفی نسخة - فمن اول من صنف فی ذلک - ای - فی اصطلاح اهل الحدیث القاضی ابو محمد رامهرمزی فی الکلام اشعار بوجود تعدد التصنیف فی قرن القاضی وعدم تحقق الاولیة" (نعمت المنعم ص۳)

ثُمَّ جَاءَ بَعْدَهُمُ الْخَطِيْبُ اَبُوْبَكْرٍ الْبَغْدَادِيُّ فَصَنَّفَ فِيْ قَوَانِيْنِ الرِّوَايَةِ كِتَابًا سَمَّاهُ الْكِفَايَةَ وَفِيْ اٰدَابِهَا كِتَابًا سَمَّاهُ الْجَامِعَ لِاٰدَابِ الشَّيْخِ وَالسَّامِعِ۔

عہ صاحب تاریخ بغداد صنف قریبًا من مأته مصنف وکان فقیهًا یغلب علیه الحدیث تصدق بجمیع ماله وهو مائتا دینار وفرقها علی ارباب الحدیث والفقهاء فی مرضه واوصیٰ ان یتصدق بجمیع ما علیه من الثیاب ووقف جمیع کتبه علی المسلمین ولم یکن له عقب قال ابن ماکولا لم یکن للبغدادیین بعد دارقطنی مثل الخطیب (امعان النظر ص۳)

ترجمہ : مذکورہ حضرات کے بعد خطیب ابوبکر بغدادی آئے۔ انہوں نے قانونِ روایت کے سلسلے میں ایک کتاب لکھی جس کا نام "الکفایة" رکھا۔ نیز آدابِ روایت میں بھی ایک کتاب لکھی جس کا نام "الجامع لآداب الشیخ والسامع" رکھا۔

الحاصل : قاضی ابو محمد رامہرمزی اور ابو نعیم وغیرہ کے بعد خطیب ابوبکر کا زمانہ آیا تو انہوں نے قانونِ روایت کے متعلق ایک جامع کتاب لکھی جس کا نام "الکفایة فی علم الروایة" رکھا۔ پھر اسنادِ روایت اور طرق روایت کے متعلق بھی انہوں نے ایک کتاب لکھی جس کا نام "الجامع لآداب الشیخ والسامع" رکھا۔ ابوبکر خطیب بغدادی وہ احمد بن علیؒ بغدادی ہیں، مشہور صاحب تاریخ آدمی ہیں، اور متقدمین میں سے آخری آدمی ہیں۔ اور اول متاخرین میں سے ہیں۔

وَقَلَّ فَنٌّ مِنْ فُنُوْنِ الْحَدِيْثِ اِلَّا وَقَدْ صَنَّفَ فِيْهِ كِتَابًا مُفْرَدًا فَكَانَ كَمَا قَالَ الْحَافِظُ اَبُوْبَكْرِ بْنُ نُقْطَةَ كُلُّ مَنْ اَنْصَفَ اَعْلَمَ اَنَّ الْمُحَدِّثِيْنَ بَعْدَهُ عِيَالٌ عَلٰى كُتُبِهِ۔

ترجمہ : فنونِ حدیث میں سے بہت کم فن ہیں مگر ایسی حالت میں فنِ حدیث کے اندر خطیب بغدادی نے ایک مستقل کتاب لکھی۔ ان کی اس کتاب کی حقیقت کو علماء نے اس طرح بیان کیا ہے۔ جیسا کہ حافظ ابوبکر بن نقطہ نے کہا ہے کہ ہر وہ شخص جو انصاف پسند ہو وہ اپنے دل میں جان لے گا کہ محدثین یقیناً خطیب کے بعد ان کی کتابوں کی طرف محتاج ہیں۔

تشریح : اصولِ حدیث کے متعلق بہتیری کتابیں لکھی گئیں، لیکن باعتبار مقبولیت عامہ کے بہت کم ہیں، صرف خطیب بغدادی نے ایک جامع کتاب کی تصنیف کی جس کی تعریف پر محقق کرتا ہے۔ مثلاً ابوبکر بن نقطہ ان کی کتاب کے بارے میں یوں فرماتے ہیں:

لہ ہو ابوبکر احمد بن علی بن ثابت الخطیب البغدادی۔ المتوفی ۴۶۳ھ (مصطلح الحدیث ص۱۰)

"کہ جو انصاف کی نگاہ سے دیکھے تو وہ جان لے گا کہ تمام محدثین کو خطیب بغدادی کے بعد ان کے کتاب کی اشد ضرورت ہے۔"

حاصل مطلب عبارت کا یہ ہے کہ فنون حدیث جو بیشتر ہیں ہر فن سے متعلق خطیب بغدادیؒ نے مستقلاً کتابیں لکھیں سوائے محدود سے چند فنون کے۔

> ثُمَّ جَاءَ بَعْدَهُمْ بَعْضُ مَنْ تَأَخَّرَ عَنِ الْخَطِيبِ فَأَخَذَ مِنْ هٰذَا الْعِلْمِ بِنَصِيبٍ فَجَمَعَ الْقَاضِي عِيَاضٌ كِتَابًا لَطِيفًا سَمَّاهُ الْإِلْمَاعَ. وَأَبُو حَفْصٍ الْمَيَانِجِيُّ جُزْءًا سَمَّاهُ مَا لَا يَسَعُ الْمُحَدِّثَ جَهْلُهُ وَأَمْثَالُ ذٰلِكَ مِنَ التَّصَانِيفِ الَّتِي اشْتُهِرَتْ وَبُسِطَتْ لِيَتَوَفَّرَ عِلْمُهَا وَاخْتُصِرَتْ لِيَتَيَسَّرَ فَهْمُهَا إِلَى أَنْ جَاءَ الْحَافِظُ الْفَقِيهُ تَقِيُّ الدِّينِ أَبُو عَمْرٍو عُثْمَانُ بْنُ الصَّلَاحِ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ الشَّهْرَزُورِيُّ نَزِيلُ دِمَشْقَ۔

ترجمہ: مذکورہ حضرات کے بعد بعض وہ حضرات آئے جو خطیب کے بعد ہیں اور اس علم (یعنی وہ اصول حدیث جو مذکور ہیں خطیب کی کتابوں میں) سے انہوں نے حصہ لیا۔ پس قاضی عیاض نے ایک اچھی کتاب لکھی جس کا نام "الماع" رکھا۔ ابوحفص میانجی نے ایک رسالہ لکھا جس کا نام "مالا یسع المحدث جهلہ" رکھا (یعنی ایسا رسالہ لکھا جس سے ناواقف رہنا محدثین کے لئے مناسب نہیں ہے) اسی کے مثل اور بہت سے تصنیفات

---

[۱] نسبة الى شهزور بلدة بين الموصل وهمدان بناها زور بن الضحاك فقيل شهزور أى مدينة زور (امعان النظر ص...)

[۲] بكسر الدال وفتح الميم وتكسر مدينة عظيمة بالشام مشهورة بلفظ الشام (امعان ص...)

[۳] الالماع الى معرفة اصول الرواية وتقييد السماع. صنفه القاضي عياض بن موسى اليحصبي المتوفى ۵۴۴ھ

[۴] ما لا يسع المحدث جهله صنفه ابوحفص عمر بن عبد المجيد الميانجي، المتوفى ۵۸۱ھ

ایسی ہیں جو عالم میں مشہور ہیں جس کی (شروح وحواشی کے ذریعہ) وضاحت کی گئی تاکہ علم ومعلومات ہر شخص کو پورے پورے حاصل ہو جائیں، اور بعض کو مختصر کیا گیا (اصل مطلب پر زوائد کو حذف کر کے) تاکہ اس کا سمجھنا آسان ہو جائے، یہاں تک کہ حافظ تقی الدین ابو عمرو عثمان بن الصلاح عبد الرحمٰن الشہرزوری نزیل دمشق کا زمانہ آیا۔

تشریح: **قولہ امثال ذالك:** یہ عبارت محل رفع میں ہے۔ مبتدا ہونے کی وجہ سے اور خبر اس کی محذوف ہے۔ اصل عبارت یوں ہے: "الأمثال ذالك كثيرة"۔

قولہ بسطت ليتوفر علمها واختصرت ليتيسر فهمها: خلاصہ مفہوم: بعض تصنیفات ابوحفص میانجی کے رسالے کے مانند ایسی ہیں جو عالم میں مشہور ہیں جن کی تفصیل وشروح وحواشی کے ذریعہ کی گئی تاکہ اس کے علم ومعلومات مکمل طور پر حاصل ہو جائیں یعنی تفصیل کرنے سے مسئلہ کو ہر شخص بخوبی سمجھ سکیں، اور اس کا علم ہر شخص کو پورا پورا حاصل ہو جائے۔ بعض تصنیف ایسی ہیں جو مختصر ہیں جس سے اصل مطلوب سے زائد باتوں کو حذف کر دیا گیا ہے تاکہ اس کا سمجھنا آسان ہو جائے، کیونکہ زیادہ طویل کرنے سے لوگوں کا دل اکتا جاتا ہے اور نفس مسئلہ کا سمجھنا آسان نہیں رہ جاتا۔

قولہ نزيل دمشق: فقیہ تقی الدینؒ کا اصل مکان شہرزور میں تھا بعد میں چونکہ کسی وجہ سے دمشق میں اقامت پذیر ہو گئے تھے۔ اس لیے آپ کو نزیل دمشق کہا جاتا ہے۔

---

[۱] ابوعمرو عثمان بن عبد الرحمٰن الشهرزورى المشهور بابن الصلاح۔ اسم كتابه "علوم الحديث" ولكن المشهور بمقدمة ابن الصلاح الذي يدرس في دار العلوم بديوبند في شعبة تكميل العلوم المتوفى ۶۴۳ھ

فَجَمَعَ لَمَّا وُلِّيَ تَدْرِيسَ الْحَدِيثِ بِالْمَدْرَسَةِ الْأَشْرَفِيَّةِ[1] كِتَابَهُ الْمَشْهُورَ فَهَذَّبَ فُنُونَهُ وَأَمْلَاهُ شَيْئًا بَعْدَ شَيْءٍ فَلِهَذَا لَمْ يَحْصُلْ تَرْتِيبُهُ عَلَى الْوَضْعِ الْمُنَاسِبِ وَاعْتَنَى بِتَصَانِيفِ الْخَطِيبِ الْمُتَفَرِّقَةِ فَجَمَعَ شَتَاتَ مَقَاصِدِهَا وَضَمَّ إِلَيْهَا مِنْ غَيْرِهَا نُخَبَ فَوَائِدِهَا فَاجْتَمَعَ فِي كِتَابِهِ مَا تَفَرَّقَ فِي غَيْرِهِ فَلِهَذَا عَكَفَ النَّاسُ عَلَيْهِ وَسَارُوا بِسَيْرِهِ فَلَا يُحْصَى كَمْ نَاظِمٍ لَهُ وَمُخْتَصِرٍ وَمُسْتَدْرِكٍ عَلَيْهِ وَمُقْتَصِرٍ وَمُعَارِضٍ لَهُ وَمُنْتَصِرٍ۔

ترجمہ: فقیہ تقی الدین نے جمع کیا اپنی مشہور کتاب (مقدمۂ ابن الصلاح) کو جب مدرسہ اشرفیہ میں تدریس حدیث کا منصب آپ کو سپرد کیا گیا چنانچہ آپ نے اس کے فنون کو خوب سنوارا، اور (چونکہ) آپنے اس کو تھوڑا تھوڑا کر کے وقتاً فوقتاً حسب ضرورت لکھایا۔ اس لیے اس کی ترتیب مناسب انداز پر قائم نہ ہو سکی باوجودیکہ ابن الصلاح نے چونکہ خطیب بغدادی کی تصانیف متفرقہ کا خوب اہتمام کیا پس اس نے خطیب بغدادی کے مقاصد متفرقہ کو یکجا جمع کیا، اور اسی کے ساتھ دیگر کتابوں سے چیدہ چیدہ فوائد کو بھی ملایا۔ چنانچہ ابن الصلاح کی کتاب میں ایسی چیزیں اکٹھا ہوئیں جو کہ دیگر کتابوں میں متفرق تھیں، اسی وجہ سے کامل لوگ (محدثین) اسی پر ٹھہر گئے، اور صاحب مقدمۂ ابن الصلاح کے نقش قدم پر چلنے لگے۔ شمار نہیں کیا جا سکتا ہے کہ کتنے لوگ اس کتاب کے نظم کرنے والے اور کتنے لوگ اس کا اختصار کرنے والے ہیں، اور

[1] التی بدمشق ودرس فیہا النووی وبناہا الملک الاشرف بن العادل فوض تدریسہا الی ابن الصلاح واشتغل الناس علیہ وانتفعوا بہ۔ ام صـ

کتنے لوگ تکملہ لکھنے والے اور کتنے اقتصار کرنے والے، اور کتنے اعتراض کرنے والے اور کتنے مدد کرنے والے ہیں۔

الحاصل: حافظ تقی الدین نے ایک مشہور کتاب لکھی جس کا نام "مقدمۂ ابن صلاح" رکھا۔ اس کو تھوڑا تھوڑا حسب ضرورت املا کرایا اور لکھایا جس کی وجہ سے مناسب ترتیب قائم نہ ہو سکی، اتنی بات ضرور ہے کہ انھوں نے خطیب بغدادی کے مختلف تصانیف کے مقاصد متفرقہ کو "مقدمۂ ابن الصلاح" کے اندر جمع کیا اور دیگر کتابوں سے بھی مفید باتوں کو چن چن کر کے ملا دیا۔ چنانچہ ابن الصلاح کی کتاب مقدمۂ ابن الصلاح میں ایسی ایسی چیزیں اکٹھی ہو گئیں جو دیگر کتابوں میں متفرق اور منتشر تھیں۔ گویا کہ یہ کتاب مقدمۂ ابن الصلاح جامع المتفرقات ہو گئی۔ یہی وجہ ہے کہ محدثین حضرات ٹھہر گئے یعنی اس کی خدمت انجام دینے میں لگ گئے۔ ان ہی کے نقش قدم پر محدثین چلنے لگے۔

قولہ فلا یحصی کم ناظم لہ: مقدمۂ ابن الصلاح[1] کے مضامین کے حفظ و ضبط کے لیے بہتیرے لوگوں نے نظم کیا، اور بہتوں نے تکملہ بھی لکھا یعنی مقدمۂ ابن الصلاح سے چھوٹی ہوئی چیزوں کو اس کے ساتھ مزید فوائد کے لیے اضافہ کیا، اور بہتیرے لوگوں نے اختصار کیا، اور بہتیرے اعتراض کرنے والے نکل آئے، لیکن بہتیرے ان کے جواب دہی کیلئے بھی پیدا ہوئے۔

قولہ مختصر[2]: اختصار کہا جاتا ہے کم لفظ میں تمام مقصود کو ادا کر دینا۔

قولہ مستدرک[3]: کسی کتاب سے چھوٹی ہوئی چیز کا اضافہ کرنے والا مستدرک کہلاتا ہے۔

قولہ مقتصر: زوائد حذف کر کے اصل مقصود پر اکتفا کرنے کو اقتصار کہتے ہیں۔

[1] کالحافظ زین الدین العراقی فی الفیتہ

[2] کالنووی اختصرہ فی کتاب سماہ التقریب والارشاد وکابن کثیر والباجی۔ ام صـ

[3] کابن کثیر

قولہ معارض لہ: کسی کتاب کے الفاظ و معانی اور ترتیب ابواب پر اعتراض کرنے والے کو معارض کہتے ہیں۔ کسی کتاب پر وارد شدہ اعتراض کے جواب دینے والے کو منتصر لہ کہا جاتا ہے۔

> فَسَأَلَنِي بَعْضُ الْإِخْوَانِ أَنْ أُلَخِّصَ لَهُمُ الْمُهِمَّ مِنْ ذٰلِكَ فَلَخَّصْتُهُ فِي أَوْرَاقٍ لَطِيفَةٍ سَمَّيْتُهَا نُخْبَةَ الْفِكَرِ فِي مُصْطَلَحِ أَهْلِ الْأَثَرِ عَلَىٰ تَرْتِيبٍ ابْتَكَرْتُهُ وَسَبِيلٍ انْتَهَجْتُهُ مَعَ مَا ضَمَمْتُ إِلَيْهِ مِنْ شَوَارِدِ الْفَرَائِدِ وَزَوَائِدِ الْفَوَائِدِ فَرَغِبَ إِلَيَّ ثَانِيًا أَنْ أَضَعَ عَلَيْهَا شَرْحًا يَحُلُّ رُمُوزَهَا وَيَفْتَحُ كُنُوزَهَا وَيُوَضِّحُ مَا خَفِيَ عَلَى الْمُبْتَدِي مِنْ ذٰلِكَ.

ترجمہ: مجھ سے میرے بعض بھائیوں نے درخواست کی کہ میں ان کے لیے اس کتاب (یعنی مقدمۂ ابن الصلاح) کے اہم مباحث کا خلاصہ تحریر کروں۔ چنانچہ میں نے چند اوراق میں اس کو ملخص کیا اور اس کا نام "نخبۃ الفکر فی مصطلح اہل الاثر" رکھا، اور ملخص ایسی ترتیب پر کیا جس کو میں نے ایجاد کیا، اور ایسے راستے پر جس کو میں نے اس کے لیے ظاہر کیا۔ اس ملخص طرف اضافہ کرنے کے ساتھ ساتھ بھاگنے والی موتیاں اور مفید زائد باتوں کو پھر ثانیاً ان بھائیوں نے مجھ سے یہ خواہش ظاہر کی کہ میں اس کی ایسی شرح لکھوں جو اس کے رموز و اسرار کو حل کردے اور کھول دے اس کے مخفی معلومات کو، اور واضح کردے ان اشاروں اور مخفی باتوں کو جو مبتدی طلبہ کے اوپر پوشیدہ ہو گئی ہیں۔

لہ کذا فی الدم صلا

تشریح: عام مصنفین کی جو عادت ہے اس کو بیان فرما رہے ہیں۔ چنانچہ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ میرے بعض بھائیوں نے خواہ حقیقی ہوں یا دینی ہوں یہ درخواست کی کہ میں ان کے لیے "مقدمۂ ابن الصلاح" کے اہم مباحث کا خلاصہ کسی رسالہ کے اندر قلمبند کروں۔ چنانچہ ان بھائیوں کی خواہش اور جذبات کا پاس و لحاظ کرتے ہوئے میں نے "مقدمۂ ابن الصلاح" کے اہم مضامین کو چند اوراق کے اندر ملخص کیا جس کا نام "نخبۃ الفکر فی مصطلح اہل الاثر" رکھا۔

ملخص کرنے کا طریقہ مصنف یوں بیان فرما رہے ہیں کہ میں نے مقدمۂ ابن الصلاح کے مضامین کو ایسا مرتب کیا جس کی ایجاد صرف بندہ نے کیا ہے، اس ملخص کے اندر کچھ مزید مفید باتوں کو بھی داخل کر دیا۔

قولہ نخبۃ الفکر: نخبہ کا معنی چیدہ، چنا ہوا۔ اس کی جمع نخب آتی ہے۔ الفکر، فکرۃ کی جمع ہے جس کے معنی غور و فکر کے ہیں۔ یہاں صفت کی اضافت موصوف کی طرف کی گئی ہے۔ اصل عبارت یوں ہے "الفکر النخبۃ"۔ متن کا نام مصنف نے "نخبۃ الفکر فی مصطلح اہل الاثر" رکھا، اور اس کی شرح کا نام "نزھۃ النظر فی توضیح نخبۃ الفکر" رکھا۔ نزھۃ کا معنی سیر و تفریح کے ہیں۔ اور النظر کا معنی نگاہ کے ہیں جس کا مطلب یہ ہوگا "نخبۃ الفکر کی توضیح و تشریح کے بارے میں دوبارہ نگاہ پھیرنا"۔

قولہ شوارد الفرائد: شوارد، شاردۃ کی جمع ہے۔ یعنی بھاگنے والا۔ ماخوذ شرد البعیر سے۔ شرد البعیر اس وقت بولتے ہیں جب اونٹ بھاگ جائے۔

قولہ الفرائد: فرائد، فریدۃ کی جمع ہے۔ یعنی یکتا موتی، عمدہ جوہر۔ یہاں نکات حسنہ اور نفائس عجیبہ کو فرائد کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔

قولہ زوائد الفوائد: اس سے کنایہ ہے ان نکات کی طرف جس کو خود مصنف نے اپنی طرف سے ایجاد کیا ہے۔

فَاَجَبْتُهُ اِلٰی سُؤَالِهٖ رَجَاءَ الْاِنْدِرَاجِ فِیْ تِلْكَ الْمَسَالِكِ فَبَالَغْتُ فِیْ شَرْحِهَا فِی الْاِیْضَاحِ وَالتَّوْجِیْهِ وَ نَبَّهْتُ عَلٰی خَبَایَا زَوَایَاهَا لِاَنَّ صَاحِبَ الْبَیْتِ اَدْرٰی بِمَا فِیْهِ فَظَهَرَلِیْ اَنَّ اِیْرَادَهٗ عَلٰی صُوْرَةِ الْبَسْطِ اَلْیَقُ وَ دَمْجَهَا ضِمْنَ تَوْضِیْحِهَا اَوْفَقُ فَسَلَكْتُ هٰذِهِ الطَّرِیْقَةَ الْقَلِیْلَةَ السَّالِكِ فَاَقُوْلُ طَالِبًا مِنَ اللّٰهِ التَّوْفِیْقَ فِیْمَا هُنَالِكَ.

ترجمہ: اصول حدیث کے مصنفین کے راہوں پر چلنے اور داخل ہونے کی امید سے ان کی درخواست کو قبول کیا۔ چنانچہ میں نے تشریح نخبہ میں الفاظ کی وضاحت اور معانی کی توجیہات کرنے میں مبالغہ کرنے کا خیال کیا۔ اور میں نے متنبہ کیا، اس کے گوشوں میں پوشیدہ رکھی ہوئی چیزوں پر، کیونکہ صاحب خانہ اپنے گھر کے حالات کے متعلق زیادہ واقفیت رکھتا ہے۔ پس مجھے یہ بات ظاہر ہوئی کہ اس شرح کو بصورت بسط (و تفصیل) لانا ہی زیادہ لائق ہے۔ اور نخبۃ الفکر کو اس کی توضیح (و تشریح) کے ضمن میں ہی داخل کردینا زیادہ موافق حال ہے۔ چنانچہ میں نے ایسا راستہ اختیار کیا جس پر چلنے والے بہت کم ہوتے ہیں، لہٰذا میں اللہ تعالیٰ سے توفیق طلب کرتے ہوئے اس کے بارے میں کہتا ہوں جو وہاں ہے (یعنی متن میں جو مضامین ہیں اس کی تشریح و توضیح کی توفیق کا طالب ہوں)۔

تشریح: خلاصۂ کلام یہ ہے کہ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ہمارے بعض بھائیوں نے یہ درخواست کی کہ مقدمہ ابن الصلاح کے اہم مباحث و مضامین کا خلاصہ تحریر کروں۔ چنانچہ چند اوراق میں میں نے اہم مباحث و مضامین کا خلاصہ تحریر کیا جس کا نام "نخبۃ الفکر" رکھا، لیکن پھر دوبارہ ہمارے بعض بھائیوں نے یہ درخواست کی کہ "نخبۃ الفکر" کی ایک ایسی شرح لکھوں جو نخبۃ الفکر کے رموز و اسرار کھول دے۔ اور ان باتوں کی بھی وضاحت کروں جو اصول حدیث

کے پڑھنے والے مبتدی طلبہ پر مخفی ہوا کرتے ہیں۔ چنانچہ ان کی درخواست قبول کرکے اصول حدیث کے مصنفین کے راستہ پر چلنے کا خیال کرتے ہوئے نخبۃ کی شرح میں الفاظ کی وضاحت اور معانی کی توجیہات خوب اچھی طرح کی۔ اور مخفی معلومات پر بھی متنبہ کیا، کیونکہ صاحب خانہ اپنے خانگی امور کے بارے میں زیادہ واقف ہوتا ہے۔ شرح لکھنے کا ارادہ کرنے کے بعد مجھے یہ بات ظاہر ہوئی یعنی اس بات کا انکشاف ہوا کہ اس شرح کو بسط و تفصیل کے ساتھ بیان کرنا زیادہ لائق ہے اور متن و شروح دونوں کو ملا کر ایک ہی کتاب معلوم ہو زیادہ مناسب ہے۔

قولہ هنالك: یہاں محل کا تقاضہ یہ ہے کہ ههنا اسم اشارہ قریب لایا جائے تاہم اسم اشارہ بعید لایا تو رعایت سجع کی وجہ سے ہے یا تو اس بات کی طرف اشارہ کرنے کے لیے ہے کہ شرح لکھنے کا زمانہ کتابت متن سے بہت بعد میں ہے۔

الْخَبَرُ عِنْدَ عُلَمَاءِ هٰذَا الْفَنِّ مُرَادِفٌ لِلْحَدِیْثِ

ترجمہ: اس فن (اصول حدیث) میں علماء کے نقطۂ نظر سے خبر حدیث کا مرادف ہے۔

قولہ الحدیث: حدیث لغۃً شئ جدید کو کہا جاتا ہے۔ اس کی جمع احادیث خلاف قیاس آتی ہے۔[1] "حدیث" ارشاد ربانی " وَاَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ " کے اندر فحدث سے ماخوذ ہے ثم نقل فی العرف العام الی ما یتحدث به قلیلاً او کثیراً۔ اصطلاحاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل اور تقریر کا نام ہے۔ تقریر رسول کا مطلب یہ ہے کہ رسول اللہ کے سامنے کسی نے کوئی کام کیا اور رسول اللہ نے اسے دیکھا یا کسی نے کوئی بات کہی اور رسول اللہ نے اسے سنا مگر رسول اللہ نے کوئی نکیر نہیں فرمائی اور نہ اس سے روکا بلکہ آپ نے سکوت فرمایا اور برقرار رکھا۔

---

[1] کذا فی صاحب مصطلح الحدیث ص ۱۳

اور تاریخ کے مشابہ چیزوں کے اندر مشغول ہو اُسے اخباری کہتے ہیں، اور جو سنت نبویہ کے اندر مشغول ہو اُسے محدث کہتے ہیں ۔

تشریح : بعض حضرات چونکہ حدیث وخبر کے درمیان فرق بیان کرتے ہیں اس لیے تاریخ اور تاریخ کے مثل (مطلق قصص) میں مشغول ومصروف ہونے والے کو اخباری کہتے ہیں۔ یعنی فن تاریخ اور واقعات سلف کے جاننے والوں کو مؤرخ اور اخباری کہتے ہیں، اور ماہر فن حدیث کو محدث کہتے ہیں ۔

تاریخ | تاریخ کا معنی توقیت اور مُؤقت کرنے کے ہیں، تاریخ اس کتاب کو کہتے ہیں جس میں بادشاہوں اور مشہور آدمیوں کے حالات اور ان کے عہد و زمانہ کے واقعات درج ہوں ۔

قصص | کہانیاں اور داستانوں کو کہا جاتا ہے۔

> وَقِيلَ بَيْنَهُمَا عُمُومٌ وَخُصُوصٌ مُطْلَقًا فَكُلُّ حَدِيثٍ خَبَرٌ مِنْ غَيْرِ عَكْسٍ ۔

ترجمہ : بعض حضرات حدیث وخبر کے درمیان عموم وخصوص مطلق کی نسبت کے قائل ہیں۔ چنانچہ ہر حدیث خبر ہوگی۔ اس کے برعکس نہیں، یعنی ہر خبر حدیث نہیں ہوگی۔

تشریح : یہ تیسرا قول ہے کہ حدیث وخبر کے درمیان عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے۔ یعنی حدیث خاص ہے۔ خبر عام ہے۔ حدیث تو اس لیے خاص ہے کہ حدیث نبی کریم صلعم کے قول وفعل اور تقریر کا نام ہے۔ خبر رسولؐ اور صحابۂ کرام سے منقول شدہ امور کا نام ہے۔ دیکھیے خبر کے اندر عموم ہے بخلاف حدیث کے کہ وہ صرف رسول اللہ صلعم کے قول وفعل اور تقریر کا نام ہے — قاعدہ یہ ہے کہ جہاں خاص صادق آتا ہے وہاں عام بھی صادق آتا ہے۔ حدیث خاص، خبر عام ہے، اس قاعدے کے لحاظ سے کل حدیث خبر" کہا جائے گا۔ جیسا کہ انسان خاص ہے، حیوان عام ہے

قولہ الخبر : لغۃً اطلاع اور خبر کو کہا جاتا ہے، اس کی جمع اخبار واخابیر آتی ہے، اصطلاحًا اس کی تعریف کے متعلق تین اقوال ہیں (۱) خبر حدیث کا مرادف ہے۔ یعنی دونوں کا مصداق ایک ہی ہے۔ یہی جمہور محدثین کا قول ہے جس کو حافظ ابن حجرؒ نے "الخبر عند علماء هذا الفن مرادف للحديث" کہہ کر بیان کیا ہے، باقی قولِ ثانی وثالث کا تذکرہ اس کے بعد مصنف خود فرما رہے ہیں۔

حدیث کا حکم | حدیث اس اعتبار سے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول یا فعل یا طرزِ عمل ہے۔ ہر مسلمان کے لیے موجب یقین ہے اور اس پر اعتقاد ویقین مقتضائے ایمان ہے۔ (انتخاب نظرمش)

> وَقِيلَ الْحَدِيثُ مَا جَاءَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ وَالْخَبَرُ مَا جَاءَ عَنْ غَيْرِهِ

ترجمہ : اور کہا گیا کہ حدیث ان امور کا نام ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے منقول ہو کر آئے۔ اور خبر ان امور کا نام ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ کی جانب سے منقول ہو کر آئے۔

تشریح : یہ دوسرا قول ہے کہ حدیث وخبر کے درمیان تباین ہے، دونوں کے مصداق الگ الگ ہیں۔ لہٰذا یہ حضرات فرماتے ہیں کہ حدیث نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول شدہ امور کا نام ہے، اور خبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ دیگر افراد سے متعلق منقولات ومرویات کا نام ہے۔ بہرحال ان حضرات کے نقطۂ نظر سے حدیث اور خبر متباین ہیں۔ جیسا کہ تعریف سے دونوں کے درمیان تباین ثابت ہوا۔

> وَمِنْ ثَمَّ قِيلَ لِمَنْ يَشْتَغِلُ بِالتَّوَارِيخِ وَمَا شَاكَلَهَا الْأَخْبَارِيُّ وَلِمَنْ يَشْتَغِلُ بِالسُّنَّةِ النَّبَوِيَّةِ الْمُحَدِّثُ

ترجمہ : حدیث وخبر کے درمیان فرق کی وجہ سے بعض حضرات نے یہ کہا کہ جو تاریخ

تو بلحاظ قاعدۂ مذکورۃ "کل انسانٍ حیوانٌ" کہا جاتا ہے۔ اور جہاں عام صادق آتا ہے وہاں خاص کا صادق آنا ضروری نہیں۔ حدیث چونکہ خاص خبر عام ہے۔ اس قاعدہ کے لحاظ سے جہاں خبر صادق آئے گی وہاں حدیث صادق نہیں آئے گی جس طرح کہ حیوان (عام) جہاں صادق آئے وہاں انسان (خاص) کا صادق آنا ضروری نہیں مصنف کے قول "مِن غیرِ عکسٍ" کا یہی مطلب ہے۔

وعُبِّرَ هُنَا بِالْخَبَرِ لِيَكُونَ اَشْمَلَ

ترجمہ: یہاں (متن کتاب میں) خبر سے تعبیر کی گئی تاکہ یہ خبر (حدیث رسولؐ کو) زیادہ تر شامل ہو۔

تشریح: ازیں قبل مصنف علام نے حدیث و خبر کے بارے میں تین اقوال بیان کیا۔ قول اول (جو) جمہور محدثین کا ہے کہ حدیث و خبر دونوں کے دونوں مترادف ومتساوی ہیں۔ قول دوم دونوں کے درمیان نسبت تباین کا تھا۔ قول سوم دونوں کے درمیان نسبت عموم وخصوص مطلق کا تھا یعنی حدیث خاص خبر عام ہے۔

توجیہ | اب مصنف علیہ الرحمہ "الخبر عند علماء ھذا الفن" کہنا اور "الحدیث عند علماء ھذا الفن" نہ کہنے کی توجیہ فرما رہے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ ہم نے "الحدیث عند علماء ھذا الفن" کے بجائے "الخبر عند علماء ھذا الفن" اس لیے کہا تاکہ یہ خبر آئندہ آنے والے احکام میں اقوال ثلثہ کے اعتبار سے حدیث کو مکمل طور پر شامل ہو جائے۔ قول اول کے اعتبار سے شمول تو ظاہر ہے کیونکہ حدیث وخبر دونوں مترادف ہیں۔ خبر کے لیے جتنے امور جاری ہوں گے وہ سب حدیث کے لیے بھی ہوں گے۔ قول ثانی کے اعتبار سے شمول اس طرح ہے کہ جب ان امور وشرائط کا اعتبار کرنا خبر (یعنی حدیث رسولؐ) کے علاوہ میں ضروری ہے تو حدیث کے لیے جو فرمان رسول ہے اس میں اعتبار کرنا بدرجۂ اولیٰ ضروری ہوگا۔ قول ثالث کے اعتبار

سے شمول اس طریقہ پر ہے کہ جب خبر (جو عام ہے) کے لیے ان امور وشرائط کا اعتبار کرنا ضروری ہے تو حدیث (خاص) کے لیے ان امور وشرائط کا اعتبار کرنا ظاہر اور لازم ہوگا، کیونکہ قاعدہ ہے "لِاَنَّ مَا ثَبَتَ لِلْاَعَمِّ ثَبَتَ لِلْاَخَصِّ مثلاً اِذَا ثَبَتَ الْمَشْيُ لِلْحَيَوَانِ ثَبَتَ لِلْاِنْسَانِ بِلَا كَلَامٍ فَافْهَمْ" یعنی عام کے لیے جو چیز ثابت ہوتی ہے وہ چیز اخص کے لیے بھی ثابت ہوتی ہے۔ مثلاً چلنا حیوان (عام) کے لیے ثابت ہے تو انسان (خاص) کے لیے ضرور ثابت ہوگا۔ قلتُ فیه ما فیه فافهم۔

فَهُوَ بِاعْتِبَارِ وُصُوْلِهٖ اِلَيْنَا اِمَّا اَنْ يَكُوْنَ لَهٗ طُرُقٌ اَيْ اَسَانِيْدُ كَثِيْرَةٌ لِاَنَّ طُرُقًا جَمْعُ طَرِيْقٍ وَفَعِيْلٌ فِي الْكَثْرَةِ يُجْمَعُ عَلٰى فُعُلٍ بِضَمَّتَيْنِ وَفِي الْقِلَّةِ عَلٰى اَفْعِلَةٍ وَالْمُرَادُ بِالطُّرُقِ الْاَسَانِيْدُ وَالْاِسْنَادُ حِكَايَةُ طَرِيْقِ الْمَتْنِ وَالْمَتْنُ هُوَ غَايَةُ مَا يَنْتَهِيْ اِلَيْهِ الْاِسْنَادُ مِنَ الْكَلَامِ وَبِتِلْكَ الْكَثْرَةِ اَحَدُ شُرُوْطِ التَّوَاتُرِ اِذَا وَرَدَتْ بِلَا حَصْرِ عَدَدٍ مُعَيَّنٍ بَلْ تَكُوْنُ الْعَادَةُ قَدْ اَحَالَتْ تَوَاطُؤَهُمْ عَلَى الْكَذِبِ وَكَذَا وُقُوْعُهٗ مِنْهُمْ اِتِّفَاقًا مِنْ غَيْرِ قَصْدٍ فَلَا مَعْنٰى لِتَعْيِيْنِ الْعَدَدِ عَلَى الصَّحِيْحِ۔

ترجمہ: خبر ہم تک پہنچنے کے اعتبار سے یا تو اس خبر کے متعدد طرق یعنی متعدد سندیں ہوں گی اس لیے طرق طریق کی جمع ہے۔ اور فعیل کی جمع کثرت فُعُل (عین وفاء کے ضمہ کے

لہ فلا تعیین العدد وانما الضابط حصول العلم قطعی فخبر یفید الیقین واخبار ہم العلم علما انہ متواتر ۱۲ اظ۔

لہ الصحیح المختار عند الجمہور فان قلت ما الفرق ما ذہب الیہ من اشتراط العدد فی تعریف المتواتر قلت المراد عن تعیین العدد ان لا یحکم علی عدد ابعاد بہ ۔ ۱۲ مـ۔

ساتھ) کے وزن پر آتی ہے۔ اور جمع قلت اس کی افعلۃٌ کے وزن پر۔ طرق سے مراد اسانید ہیں اور اسناد نام ہے متن حدیث کے طرق بیان کرنے کا، اور متن وہ کلام ہے جہاں جاکر سند پہنچتی ہے۔ اور یہ کثرت خبر متواتر کی شرطوں میں سے ایک شرط ہے۔ جب یہ اسانید کثیرہ عدد معین کے اندر انحصار کے بغیر وارد ہوں۔ بلکہ ان راویوں کی عادت تواقق علی الکذب کو محال سمجھے، اسی طرح ان راویوں سے کذب کا واقع ہونا اتفاقاً بغیر قصد و ارادہ کے محال سمجھے۔ صحیح قول (جمہور) کے مطابق تعیین عدد کی قطعاً کوئی ضرورت نہیں ہے۔

تشریح: حدیث کی واقعی حیثیت کا تعین کرنے کے لیے "سند" کو بنیادی حیثیت حاصل ہے اسی لیے علم اصولِ حدیث میں سب سے پہلے سند کو زیر بحث لایا جاتا ہے، کبھی حدیث یا خبر کے لیے ایک سند بھی ہوسکتی ہے اور کئی سندیں بھی ہوسکتی ہیں چنانچہ سند کی تعداد کے اعتبار سے حدیث شریف کی چار قسمیں ہیں (۱) متواتر (۲) مشہور و مستفیض (۳) عزیز (۴) غریب۔

متواتر لغوی معنی "چیزوں کا وقفہ کے ساتھ ایک دوسرے کے پیچھے آنا" ہے۔ اصطلاحاً متواتر وہ حدیث ہے جس کو ابتداء سے لے کر انتہاء تک بلا تعیین متعدد اسانید سے اتنے راویوں نے روایت کی ہو جن کا جھوٹ پر اتفاق کرنا اور اتفاقاً ان سے جھوٹ صادر ہونا محال ہو۔

حکم متواتر متواتر سے حاصل ہونے والا علم یقینی بدیہی ہوتا ہے۔

اقسام متواتر خبر متواتر کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) لفظی (۲) معنوی۔

متواتر لفظی وہ ہے جس کا لفظ اور معنی دونوں متواتر ہوں۔ جیسا کہ مَن کَذَبَ عَلَیَّ مُتَعَمِّداً الخ۔ اس حدیث کو ستر سے زائد صحابہ کرام نے نقل کیا ہے۔

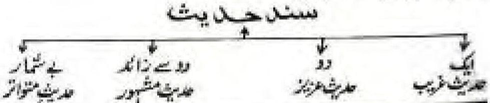
متواتر معنوی جس کا صرف معنی متواتر ہو۔ نہ کہ لفظ۔ جیسا کہ دعا کے اندر ہاتھ اٹھانے والی احادیث۔ (مصطلح الحدیث ص۱۹۔ تدریب الراوی ص۱۷۶ جلد ۲)

مشہور[۱] لغۃً اسم مفعول ہے "شہرت الامر" سے ماخوذ ہے۔ شہرت الامر عرب والے اس وقت بولتے ہیں جب کوئی کسی کام کو ظاہر اور آشکارا کرے۔ اصطلاحاً وہ حدیث ہے جس کے راویوں کی تعداد ہر طبقہ میں دو سے زائد ہو۔ مگر تواتر کی تعداد سے کم ہوں، یا اس سے علم یقینی بدیہی حاصل نہ ہو۔

عزیز لغۃً صفت مشبّہ ہے باب (ض) عزّ یعزّ سے ماخوذ ہے جس کا معنی قلیل اور نادر کے ہیں۔ اصطلاحاً عزیز وہ حدیث ہے جس کے راویوں کی تعداد ہر طبقہ میں کم از کم دو ضرور ہو۔

غریب لغۃً صفت مشبّہ ہے جس کا معنی منفرد اور وطن سے دور ہونے کے ہیں۔ اصطلاحاً غریب وہ حدیث ہے جس کی سند میں کسی جگہ ایک راوی ہو جس کا کوئی شریک نہ ہو۔

قولہ اسانید کثیرۃٌ: یہ طرق کی تفسیر ہے، لان طرقا جمع طریق دلیل ہے طرق کے اسانید کثیرہ کے ذریعہ تفسیر کرنے کی۔ خلاصۂ دلیل یہ ہے کہ طرق کی تفسیر اسانید کثیرہ سے اس لیے کی گئی کہ طرق طریق کی جمع ہے۔ طریق فعیل کے وزن پر ہے اور فعیل کی جمع کثرت فُعُلٌ (عین و فاء کے ضمہ کے ساتھ) کے وزن پر آتی ہے۔ جیسا کہ سریر کی جمع کثرت سُرُرٌ آتی ہے۔ بہرحال طریق فعیل کے وزن پر ہے اس کی جمع کثرت طرق ہے۔ اس لیے مصنف علیہ الرحمہ نے طرق کی تفسیر اسانید کثیرہ سے کی ہے۔ اور فعیل کی جمع قلت اَفعِلۃٌ کے وزن پر آتی ہے، جیسا کہ رغیفٌ کی جمع اَرغِفۃٌ آتی ہے۔ حدیث کی مذکورہ چار قسموں کو ذہن نشین کرنے کے لیے حسب ذیل نقشہ ملاحظہ ہو۔



[۱] شامی ص۲۶۵ ج۱ مطلب تعریف الحدیث المشہور۔

بعض حضرات نے چاروں قسموں کی تقسیم اس طرح کئے ہیں:



قولہ والمراد بالطرق الاسانید: متن کے اندر طرق کا لفظ آیا ہے۔ طرق سے مراد اسانید ہے۔ اسانید۔ اسناد کی جمع ہے۔ اسناد متن حدیث کے طرق یعنی اسمائے رُوات کا نام ہے۔

وقولہ المتن: "متن" ختم اسناد کے بعد جو عبارت ہے اس کو متن کہتے ہیں حدثنا ابو الیمان قال اخبرنا شعیب قال حدثنا ابو الزناد[1] عن الاعرج عن ابی ھریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال والذی نفسی بیدہ لا یؤمن احدکم حتی اکون احب الیہ من والدہ وولدہ والناس اجمعین۔

حدثنا سے لے کر ان رسول اللہ قال تک اسناد ہے۔ اور والذی سے آخر تک متن ہے۔

خبر متواتر کی پانچ شرطیں ہیں۔ اُن میں سے ایک شرط کثرت رواۃ ہے۔ باقیہ شرطوں کی تفصیل آئندہ آرہی ہے۔ فانتظروا۔

قولہ اذا وردت الخ: اوپر یہ بیان کیا گیا کہ کثرت رواۃ متواتر کی منجملہ شرطوں میں

[1] اسم عبداللہ بن ذکوان القرشی کنیتہ ابو عبدالرحمٰن لقبہ ابو الزناد ... ثقۃ فقیہ ... فی الحدیث المتوفی ۱۳۰ھ

سے ایک شرط ہے۔ اب یہی کثرت جب وارد ہو کسی متعین عدد کا لحاظ کیے بغیر بلکہ عرف وعادت ان راویوں کے جھوٹ پر متفق اتفاق کرنے اسی طرح غیر اتفاقی طور پر بغیر قصد وارادہ کے ان سے کذب کے واقع ہونے کو محال سمجھے جب یہ بات ہے تو صحیح قول یعنی جمہور کے نظریہ کے مطابق تعیین عدد کی قطعاً ضرورت نہیں ہے۔ یعنی یہ ضروری نہیں ہے کہ خبر متواتر کے لیے پانچ راوی ہوں یا دس یا بارہ ہوں۔ بلکہ جس خبر سے علم یقینی قطعی حاصل ہو وہ متواتر ہے۔ مصنف کے قول" فلا معنی لتعیین العدد علی الصحیح" کا یہی مطلب ہے۔

> وَمِنْهُمْ مَنْ عَيَّنَهُ فِى الْاَرْبَعَةِ وَقِيْلَ فِى الْخَمْسَةِ وَقِيْلَ فِى السَّبْعَةِ وَقِيْلَ فِى الْعَشَرَةِ وَقِيْلَ فِى الْاِثْنَى عَشَرَ وَقِيْلَ فِى الْاَرْبَعِيْنَ وَقِيْلَ فِى السَّبْعِيْنَ وَقِيْلَ غَيْرَ ذٰلِكَ۔

ترجمہ: بعض علماء نے خبر متواتر کے راویوں کی تعداد چار کے اندر بعض نے پانچ کے اندر بعض نے سات کے اندر بعض نے دس کے اندر بعض نے بارہ کے اندر بعض نے چالیس کے اندر بعض نے ستّر کے اندر بعض نے مذکورہ تعداد کے علاوہ کے اندر منحصر کیا ہے۔

> وَتَمَسَّكَ كُلُّ قَائِلٍ بِدَلِيْلٍ جَاءَ فِيْهِ ذِكْرُ ذٰلِكَ الْعَدَدِ فَاَفَادَ الْعِلْمَ وَلَيْسَ بِلَازِمٍ اَنْ يَّطَّرِدَ فِى غَيْرِهٖ لِاحْتِمَالِ الْاِخْتِصَاصِ ـــــــ

ترجمہ: ان حضرات نے استدلال کیا ان نصوص سے جس میں مذکورہ عددوں کا تذکرہ ہے اور یہ عدد علم یعنی یقین کا فائدہ دیتی ہے، حالانکہ یہ ضروری نہیں ہے کہ افادۂ علم ان عدد کے علاوہ سے نہ ہو چونکہ احتمال ہے کہ مخبرین ایسی خصوصیت کا حامل ہو کہ یہ عدد افادۂ علم میں معین ثابت ہو۔

تشریح: اس سے پہلے بعض علماء نے خبر متواتر کے راویوں کی تعداد کو چار کے اندر بعض نے پانچ کے اندر بعض نے سات کے اندر یا دس وغیرہ کے اندر منحصر کیا ہے۔

متمسک کل قائل سے مصنف علام مذکورہ حضرات کی دلیل اور مستدل کو بیان کررہے ہیں۔ خلاصۂ دلیل یہ ہے کہ مذکورہ دلیل اور مستدل وہ نصوص ہیں جس میں مذکورہ تعداد کا تذکرہ ہے۔ اور وہ مذکورہ عدد علم کا فائدہ دیتی ہے۔ مثلاً جو حضرات چار کے اندر منحصر کرتے ہیں ان کی دلیل شہود زنا والی آیت ہے یعنی جس طریقہ پر ثبوت زنا کے لیے چار گواہ کا ہونا ضروری ہے، اسی طرح تواتر کے لیے بھی چار راوی کا ہونا ضروری ہے، جو لوگ پانچ کے اندر منحصر کرتے ہیں ان کی دلیل لعان والی آیت ہے کہ جس طرح لعان کے لیے پانچ عدد ضروری ہے اسی طرح متواتر کے لیے بھی پانچ راوی کا ہونا ضروری ہے، جو حضرات بارہ کے قائل ہیں وہ استدلال کرتے ہیں "اثنی عشر نقیبا" سے، اور جو لوگ ستر کے قائل ہیں وہ "واختار موسٰی قومه سبعین رجلاً" سے استدلال کرتے ہیں۔

قوله وليس بلازم: یہاں سے مصنف مذکورہ حضرات کے استدلال کا جواب دے رہے ہیں، جواب کا حاصل یہ ہے کہ یہ کہاں ضروری ہے کہ جہاں وہ اعداد پائے جائیں افادۂ علم ہو جائے، کیونکہ اس بات کا قوی امکان ہے کہ جہاں مثلاً چار کی عدد سے افادۂ علمی ہوا تھا وہاں ان چاروں افراد میں کوئی ایسی خصوصیت ہو جو افادۂ علمی میں معین ثابت ہو، یہ ضروری نہیں ہے کہ اور مقامات میں بھی مفید علم یقینی ہو۔

فإذا ورد الخبرُ كذلك وانضاف إليه أن يستوي الأمرُ فيه في الكثرة المذكورة من ابتدائه إلى انتهائه والمرادُ بالاستواء أن لا تنقص الكثرةُ المذكورةُ في بعض المواضع لا أن لا يزيد إذ الزيادةُ هنا مطلوبةٌ من باب الأولى وأن يكون مستندُ انتهائه الأمرَ المشاهد

أو المسموعَ لا ما ثبت بقضية العقل الصرف.

ترجمه: جب خبر متواتر اسی طرح (كثرة غير محصورة کے ساتھ) وارد ہو اور اس کے ورود کے ساتھ یہ بھی مل جائے کہ اس خبر کے اندر کثرت مذکورہ میں ابتدا سے لے کر انتہا تک معاملہ برابر ہو، برابری سے مراد یہ ہے کہ بعض جگہ میں وہ کثرت مذکورہ کم نہ ہو (برابری کا مطلب یہ نہیں ہے کہ زیادتی بھی نہ ہو) کیونکہ زیادتی یہاں بدرجۂ اولیٰ مطلوب ہے، اور اس ورود کے ساتھ یہ بھی مل جائے کہ اس سند و طریق کا مدار و معتمد کسی امر مشاہد پہ ہو یا امر مسموع پر ہو، ایسی بات نہ ہو جو صرف عقل کے تقاضے سے ثابت ہوتی ہے۔

تشریح: یہاں سے خبر متواتر کی باقی ماندہ شرطوں کو بیان کررہے ہیں چنانچہ خبر متواتر کی پانچ شرطیں ہیں جن میں سے ایک کا تذکرہ ماقبل میں ہو چکا ہے لیکن تقریباً الفہم کے واسطے بندہ پانچوں کو ایک ساتھ ذکر کررہا ہے۔ (۱) سند کی کثرت یعنی ناقلین زیادہ سے زیادہ ہوں، اس قدر زیادہ ہوں کہ شمار دشوار ہو۔

کثرت سند کی تعداد کم از کم کتنی ہونی چاہیے: اس میں اختلاف ہے۔ البتہ مختار قول میں سے ایک قول یہ ہے کہ دس اشخاص ہوں (تدریب الراوی ص۱۸۰)

(۲) رواۃ کی تعداد اتنی کثیر ہو کہ ان سب کا جھوٹ پر اتفاق کر لینا یا اتفاقاً ان سے جھوٹ کا صادر ہونا عادۃً محال ہو، مطلب یہ ہے کہ ان بے شمار نقل کرنے والوں کی نقل کردہ خبر کے بارے میں کسی سازش یا جھوٹ کا گمان نہ ہو، اگر ایسا گمان ہو کہ ان تمام نقل کرنے والوں نے مل جل کر آپس میں سمجھوتہ کر کے خبر کو گھڑ لیا ہے تو پھر یہ من گھڑت خبر اپنے بے شمار نقل کرنے والوں کے باوجود بھی خبر متواتر نہیں کہلائے گی۔

(۳) سند کی ابتدا سے انتہا تک ہر طبقہ میں راویوں کی کثرت باقی رہے۔ مصنف کے قول "انضاف اليه ان يستوي الامر فيه في الكثرة من ابتدائه الى انتهائه"

کا یہی مطلب ہے۔

(۴) روایت کا منتہیٰ کوئی امر حسی ہو یعنی آخری راوی رسولؐ سے کسی بات کے سننے کو بیان کرے مثلاً راوی کہے سمعتُ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم، یا کسی کام کے کرنے کو بیان کرے مثلاً راوی کہے رأیتُ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم۔ مصنف کے قول "ان یکون مستند انتہائہ" کا یہی مطلب ہے۔

(۵) ان راویوں کی خبر سے سامع کو علم یقینی حاصل ہوا۔

تنبیہ: اس پانچویں شرط کو بعض حضرات متواتر کا فائدہ بتلاتے ہیں چنانچہ دکتور محمود الطحان نے مصطلح الحدیث میں چار ہی شرطوں کو بیان کیا ہے۔ پانچویں شرط کو حکم متواتر قرار دیا ہے۔ (مصطلح الحدیث ص۱۹)

قولہ والمراد بالاستواء ان یستوی الامر فیہ: سے مراد یہ ہے کہ کثرت مذکورہ کسی طبقہ میں کم نہ ہو۔ استواء کا مطلب یہ نہیں کہ کسی طبقہ میں زیادہ بھی نہ ہو چونکہ زیادتی باب خبر میں مطلوب ہے، اگر کسی طبقہ میں زائد ہو تو یہ بدرجۂ اولیٰ مطلوب ہے۔

قولہ لاما ثبت بقضیۃ العقل الصرف: روایت کا منتہیٰ امر حسی ہو نہ کہ عقلی نظریہ ہو۔ یعنی روایت کا منتہیٰ وہ چیز نہ ہو جو مقتضیٔ عقل ثابت ہوتی ہے، جیسا کہ وجود صانع وصفات صانع وقدیم صانع وحدوث عالم چنانچہ اس خبر کو متواتر نہیں کہا جائے گا۔

فاذا جمعَ ھٰذہ الشروطَ الاربعۃَ وھی عددٌ کثیرٌ أحالت العادۃُ تواطئھم وتوافُقَھم علی الکذب رَوَوْا ذٰلک عن مثلھم من الابتداء الی الانتھاءِ وکان مستندُ انتھائھم الحسَّ وانضافَ الی ذٰلک ان یَصحبَ

خبرَھم افادۃ العلم لسامعہ فھٰذا ھو المتواترُ

ترجمہ: اور جب مخبران چاروں شرطوں کو جمع کر دے اور وہ چار شرطیں یہ ہیں: (۱) عدد کثیر ہو (۲) عادت ان راویوں کے تواطؤ اور اتفاق علی الکذب کو محال سمجھے۔ (۳) کثیر التعداد راوی اپنے مثل (کثیر التعداد مروی عنہ) سے روایت کرے ابتدار سے لے کر انتہار تک کثرت کے باقی رہنے کے ساتھ ساتھ (۴) اور ان راویوں کا معتمد امر حسی ہو اور مذکورہ شرطوں کے ساتھ (پانچویں) شرط بھی منضم ہو جائے کہ اس کے سننے والے کو علم یقینی کا فائدہ دینا ان کی خبر کے ساتھ مصاحب ہو تو یہی متواتر ہے۔

تشریح: یہاں سے بھی متواتر کی وضاحت خلاصہ کے طور پر پانچویں شرط کا اضافہ کرتے ہوئے فرما رہے ہیں، چنانچہ مصنف فاضل فرماتے ہیں کہ جب یہ چاروں شرطیں مثلاً راویوں کی تعداد کا کثیر ہونا، عادت کا ان رواۃ کے توافق علی الکذب کو محال سمجھنا اپنے جیسے کثیر التعداد مروی عنہ سے روایت نقل کرنا، درانحالیکہ کثیر تعداد ابتدار سے انتہار تک برقرار رہے، سامع کو اس خبر سے علم یقینی حاصل ہو تو یہ خبر جب شروط خمسہ کے ساتھ مشروط ہو تو متواتر کہلائے گی۔

قولہ وانضاف الی ذلک، کا حاصل مطلب یہ ہے کہ مذکورہ چاروں شرطوں کے ساتھ یہ بھی شرط منضم ہو کہ اس خبر سے سامع کو علم یقینی حاصل ہو۔

متواتر کا فائدہ جب تواتر کی جملہ شرطیں پائی جائیں گی تو اس حدیث متواتر سے علم یقینی بدیہی حاصل ہوگا۔

متواتر کی مثال مَنْ کَذَبَ عَلَیَّ مُتَعَمِّدًا فَلْیَتَبَوَّأْ مَقْعَدَہٗ مِنَ النَّارِ۔ یعنی جو جان بوجھ کر پیغمبرؐ کی طرف جھوٹی بات منسوب کرے تو اسے چاہیے کہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنالے۔

علاوہ ازیں مسح علی الخفین اور ختم نبوت کی روایات بھی متواتر ہیں۔

وما تخلّفت افادۃُ العلمِ عنہ کان مشھورًا فقط

فَكُلُّ مُتَوَاتِرٍ مَشْهُورٌ مِنْ غَيْرِ عَكْسٍ

ترجمہ: وہ خبر جو سامعین کو علم کا فائدہ دینے سے قاصر ہو تو وہ خبر مشہور ہے۔

(بمعنی لغوی) فقط چنانچہ ہر متواتر مشہور ہوگی نہ کہ ہر مشہور متواتر ہوگی۔

تشریح: اگر مذکورہ شرائط پائے جانے کے باوجود سامع کو علم یقینی بدیہی حاصل نہ ہو تو وہ متواتر نہیں ہوگی بلکہ اس کو مشہور کہیں گے، معنی لغوی کے اعتبار سے۔ معنی لغوی کا مطلب یہ ہے وہ خبر لوگوں کی زبان پر مشہور ہو۔ لہٰذا ہر متواتر مشہور (بمعنی لغوی) ہوگی لیکن ہر مشہور جو لوگوں کی زبان زد ہو متواتر نہیں ہوگی، بلکہ بعض مشہور متواتر ہوگی جو شرائط خمسہ کو جامع ہو۔

(نوٹ) ترجمہ کرتے وقت مشہور کے اندر معنی لغوی کی قید کا اضافہ کیا گیا ہے کیونکہ اصطلاحی خبر مشہور وہی ہے جس سے علم یقینی حاصل نہ ہو۔ اور متواتر نام ہے اس خبر کا جس سے علم یقینی حاصل ہو تو "كل متواتر مشهورٌ" (بمعنی اصطلاحی) کیسے درست ہو سکتا ہے جب کہ دونوں کے دونوں متضاد ہیں۔ لہٰذا لامحالہ معنی لغوی کی قید ملحوظ ہوگی۔

وَقَدْ يُقَالُ إِنَّ الشُّرُوطَ الْأَرْبَعَةَ إِذَا حَصَلَتْ إِسْتَلْزَمَتْ حُصُولَ الْعِلْمِ وَهُوَ كَذَالِكَ فِي الْغَالِبِ لٰكِنْ قَدْ يَتَخَلَّفُ عَنِ الْبَعْضِ لِمَانِعٍ وَقَدْ وَضَحَ بِهٰذَا التَّقْرِيرِ تَعْرِيفُ الْمُتَوَاتِرِ وَخِلَافُهُ قَدْ يَرِدُ بِلَا حَصْرٍ أَيْضًا لٰكِنْ مَعَ فَقْدِ بَعْضِ الشُّرُوطِ

ترجمہ: کبھی اعتراض کیا جاتا ہے کہ جب یہ چاروں شرطیں پائی جائیں تو یہ شرطیں حصول علم کو مستلزم ہوں گی۔ اور ان چاروں شرطوں کا پایا جانا اکثر خبروں کے اندر حصول علم کو مستلزم ہے، لیکن کبھی کسی مانع کی وجہ سے حصول علم بعض خبروں سے پیچھے رہ جاتا ہے۔ اس تقریر سے خبر متواتر اور اس کے خلاف (مشہور) کی تعریف واضح ہوگئی، کبھی کبھی خبر مشہور عدد غیر محصور کے ساتھ وارد ہوتی ہے مگر متواتر کی بعض شرطوں کے مفقود ہونے کے ساتھ۔

تشریح: یہاں سے ایک اشکال اور جواب کو بیان کر رہے ہیں۔ معترض کا منشا نہ خبر متواتر کی پانچویں شرط پر ہے۔

خلاصہ اشکال یہ ہے کہ پانچویں شرط کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ ما بقیہ شروط اربعہ حصول علم کو مستلزم ہے۔ لہٰذا جب شروط اربعہ کے متحقق ہونے کی وجہ سے حصول علم ہو جاتا ہے تو پھر حصول علم (جو کہ پانچویں شرط ہے) کی قطعاً ضرورت نہیں ہے، اس اشکال کا جواب مصنف علیہ الرحمہ نے اپنے قول "هو كذالك فى الغالب" سے دیا ہے۔

حاصل جواب یہ ہے کہ ہاں آپ نے جو بات کہی ہے وہ بالکل درست ہے کہ شروط اربعہ حصول علم کو مستلزم ہے لیکن یہ بات تو اکثر خبروں کے اندر پائی جاتی ہے مگر بعض خبروں میں یہ بات نہیں پائی جاتی ہے بلکہ کسی مانع کی وجہ سے شروط اربعہ کے متحقق ہونے کے باوجود بھی حصول علم کا فائدہ دینے سے قاصر رہتی ہے۔ چنانچہ شق قمر والی روایت باوجود شرائط اربعہ کے حاوی ہے تاہم جو حضرات (فلسفی) آسمان میں خرق والتیام کو محال سمجھتے ہیں۔ ان کے یہاں یہ خبر مفید علم یقینی نہیں ہو سکتی یہی مانع ہے۔

قوله وقد اوضح بهذا التقرير: مذکورہ تقریر سے خبر متواتر کی تعریف واضح ہوگئی کہ متواتر وہ خبر ہے جس کے اندر شروط مذکورہ پائے جانے کے ساتھ ساتھ علم یقینی کا فائدہ بھی حاصل ہو۔

قوله وخلافه قد يرد بلا حصر الخ: متواتر کے خلاف مشہور کے راویوں کی تعداد بھی کبھی غیر محصور (بے شمار) ہوتی ہے، لیکن متواتر کی بعض شرط مفقود ہوتی ہے جس کی وجہ سے وہ مشہور ہی کہلائے گی۔ اگرچہ راویوں کی تعداد بے شمار ہو۔

أَوْ مَعَ حَصْرٍ بِمَا فَوْقَ الْاِثْنَيْنِ أَيْ بِثَلَاثَةٍ فَصَاعِدًا مَا لَمْ يَجْتَمِعْ شُرُوطُ الْمُتَوَاتِرِ أَوْ بِهِمَا أَيْ بِاثْنَيْنِ فَقَطْ أَوْ بِوَاحِدٍ فَقَطْ وَالْمُرَادُ بِقَوْلِنَا أَنْ يَرِدَ بِاثْنَيْنِ

أَنْ لَا يَرِدَ بِأَقَلَّ مِنْهُمَا فَإِنْ وَرَدَ بِأَكْثَرَ فِي بَعْضِ الْمَوَاضِعِ مِنَ السَّنَدِ الْوَاحِدِ لَا يَضُرُّ إِذِ الْأَقَلُّ فِي هٰذَا الْعِلْمِ يَقْضِي عَلَى الْأَكْثَرِ۔

ترجمہ: یا تو تعین عدد کے ساتھ ہوگی دو سے زائد کی تعیین کے ساتھ یعنی تین یا تین سے زائد کے ساتھ جب تک متواتر کی شرطیں جمع نہ ہوں، یا صرف دو کے ساتھ یا صرف ایک کے ساتھ ہمارے قول "دو کے ساتھ وارد ہونے" کا مطلب یہ ہے کہ دو سند سے کم کے ساتھ وارد نہ ہو، چنانچہ اگر خبر بعض جگہوں میں ایک سے زائد سند کے ساتھ وارد ہو تو یہ خبر کے غریب و عزیز ہونے میں مضر ثابت نہیں ہوگا۔ کیونکہ اقل اس علم اصول حدیث میں اکثر پر غالب ہوتا ہے۔

تشریح: او مع حصر کا عطف بلا حصر عدد معین پر ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ خبر کے لیے یا تو متعدد سندیں ہوں گی تعداد کی تعیین کے ساتھ۔ اب تعیین کی تین شکلیں ہیں۔ (۱) یا تو دو سے زائد کی تعیین کے ساتھ ہو خواہ تین ہو یا اس سے زائد بشرطیکہ متواتر کی شرطیں نہ پائی جائیں (۲) یا صرف دو کی تعیین کے ساتھ ہوگی۔ (۳) یا صرف ایک سند کے ساتھ ہوگی۔ اول مشہور ہے، ثانی عزیز ہے، ثالث غریب ہے۔

قولہ والمراد بقولنا الخ: کا حاصل یہ ہے کہ متن میں "او بہما او بواحد" جو کہا گیا تو اس بہما او بواحد سے مراد وہ خبر ہے جو دو یا ایک سند سے کم منقول نہ ہو تو وہ خبر عزیز و غریب ہوگی۔

قولہ فان ورد باکثر الخ: "واذ الاقل فی ہذا العلم" ان یرد باثنتین کی دلیل ہے، ابن حجر فرماتے ہیں کہ ہم نے کہا کہ خبر کا ورود صرف دو یا ایک سند سے ہو اس کا مطلب یہ مت سمجھنا کہ دو یا دو سے زائد سند سے وہ روایت کسی طبقہ میں نہ آئی ہو، بلکہ مقصود اس سے یہ ہے کہ روایت کسی طبقہ میں ایک یا دو سند سے آئی ہے تو ایک یا دو کے

اعتبار سے حدیث کا نام رکھا جائے گا۔ اب دیکھیے یہ ایک روایت ہے جو ایک طبقہ میں تین سند سے مروی ہے مگر بعد کے طبقہ میں تین نہیں ہے، صرف دو یا صرف ایک ہے تو بعد والے آخری طبقہ کے لحاظ سے روایت کا نام رکھا جائے گا کیونکہ فن اصول حدیث میں اقل، اکثر پر غالب ہے۔ یعنی اقل کا اعتبار کیا جاتا ہے۔

جنرل پوائنٹ اصول حدیث میں اقل، اکثر پر غالب ہوتا ہے یعنی رواۃ کی تعداد اقل، تعداد اکثر پر غالب ہوا کرتی ہے، بایں طور کہ مثلاً طبقہ تابعین میں کسی حدیث کے رواۃ کی تعداد چند سو ہے لیکن طبقہ تبع تابعین یا ان کے نیچے کسی طبقہ میں رواۃ کی تعداد دو ہو جائے تو اب اسی اقل یعنی دو راویوں کے اعتبار سے حدیث کا نام رکھا جائے گا چنانچہ اس حدیث کا نام عزیز رکھا جائے گا مشہور نہیں رکھا جائے گا۔ اسی طرح اگر کسی حدیث کے رواۃ کی تعداد طبقہ تابعین میں پانچ ہو پھر اس کے بعد کسی طبقہ میں راوی کی تعداد ایک ہو گئی ہو تو اسی اقل یعنی ایک راوی کے اعتبار سے حدیث کا نام غریب رکھا جائے گا عزیز نہیں رکھا جائے گا۔ اسی قاعدہ کو حافظ ابن حجر نے اپنے قول "اذ الاقل فی ہذا العلم یقضی علی الاکثر" سے بیان کیا ہے۔ فافہم و تامل۔

فَالْأَوَّلُ الْمُتَوَاتِرُ وَهُوَ الْمُفِيدُ لِلْعِلْمِ الْيَقِينِيِّ فَأَخْرَجَ النَّظَرِيَّ عَلَى مَا يَأْتِي تَقْرِيرُهُ بِشُرُوطِهِ الَّتِي تَقَدَّمَتْ وَالْيَقِينُ هُوَ الْاِعْتِقَادُ الْجَازِمُ الْمُطَابِقُ وَهٰذَا هُوَ الْمُعْتَمَدُ أَنَّ الْخَبَرَ الْمُتَوَاتِرَ يُفِيدُ الْعِلْمَ الضَّرُورِيَّ وَهُوَ الَّذِي يَضْطَرُّ الْإِنْسَانُ إِلَيْهِ بِحَيْثُ لَا يُمْكِنُ دَفْعُهُ۔

ترجمہ: پس قسم اول (جس کا تذکرہ سب سے پہلے متن میں ہوا) متواتر ہے اور متواتر علم یقینی کا فائدہ دیتی ہے، چنانچہ خبر متواتر سے حاصل ہونے والے علم یقینی نے علم نظری کو نکال دیا۔ اس دلیل کی بنا پر جو عنقریب آ رہی ہے۔ خبر متواتر علم یقینی کا فائدہ اپنی مذکورہ شرطوں

کے ساتھ فائدہ دیتی ہے، اور یقین اس حکم اعتقاد کا نام ہے جو جازم ہو (اور) واقع کے مطابق ہو اور یہی بات قابل اعتماد ہے، خبر متواتر علم یقینی بدیہی کا فائدہ دیتی ہے علم ضروری وہ علم ہے جس کی جانب انسان مجبور ہوتا ہے اس حیثیت سے کہ اس کے دفع پہ انسان قادر نہ ہو۔

تشریح: الاوّل المتواتر: جس خبر کی سند متعدد اور بے شمار ہو اس کو متواتر کہتے ہیں، خبر متواتر مذکورہ پانچ شرطوں کے ساتھ علم یقینی بدیہی کا فائدہ دیتی ہے، علم ضروری وبدیہی وہ علم ہے جس کو انسان بلا اختیار و بلا نظر و استدلال کے قبول کرے اس حیثیت سے کہ اس کے دفع پر انسان قادر نہ ہو۔

قولہٗ والیقین: اس اعتقاد راسخ کا نام ہے جو واقع اور نفس کے مطابق ہو جیسا کہ اللہ کے موجود ہونے کا اعتقاد نفس الامر کے مطابق ہے، اگر اعتقاد نفس الامر کے خلاف ہو تو وہ جہل مرکب ہے، جیسا کہ ہندوؤں کا اعتقاد کہ بُت خدا ہے یہ اعتقاد واقع اور نفس الامر کے خلاف ہے۔

> وقیل لا یفید العلم الا نظریا ولیس بشیء لان العلم بالمتواتر حاصل لمن لیس لہ اھلیۃ النظر کالعامی اذ النظر ترتیب امور معلومۃ او مظنونۃ یتوصل بھا الی علوم او ظنون ولیس فی العامی اھلیۃ ذلک فلو کان نظریا لما حصل لھم۔

ترجمہ: بعض حضرات نے کہا کہ خبر متواتر فائدہ نہیں دیتی ہے مگر علم نظری کا، لیکن یہ بات درست نہیں ہے۔ کیونکہ متواتر سے حاصل ہونے والا علم اس شخص کو بھی ہوتا ہے جس کے اندر نظر و فکر کی لیاقت نہ ہو، جیسا کہ عوام الناس، کیونکہ نظر و فکر نام ہے ایسے امور معلومہ یا ایسے امور ظنیہ کے ترتیب دینے کا جس کے نتیجہ میں علوم و ظنون کا علم حاصل ہو جاتا کہ

عوام الناس کے اندر نظر و فکر کی صلاحیت نہیں ہے، چنانچہ اگر خبر متواتر سے حاصل ہونے والا علم نظری ہوتا تو عوام الناس کو علم حاصل نہ ہوتا۔

تشریح: اس سے پہلے جمہور کا مذہب بیان کیا گیا تھا کہ خبر متواتر سے حاصل ہونے والا علم بدیہی ہوتا ہے۔ اب یہاں سے بعض حضرات کا مذہب بیان کیا جاتا ہے چنانچہ امام الحرمین (جو اشاعرہ میں سے ہیں) اور ابو الحسین بصریؒ وغیرہ فرماتے ہیں کہ خبر متواتر سے حاصل ہونے والا علم نظری ہوتا ہے، یعنی ترتیب مقدمات سے حاصل ہوتا ہے۔ بایں طور کہ کہا جائے گا کہ یہ ایسی جماعت کی خبر ہے جس کا توافق علی الکذب محال ہے۔

صغریٰ: ہر وہ خبر جس کی شان یہ ہو وہ صادق ہوتی ہے۔ اس کے مضمون کا علم یقینی اور بدیہی ہوتا ہے۔

کبریٰ: فھذا الخبر صادق۔

قولہٗ ولیس بشیء: یہاں سے مصنفؒ انہی بعض حضرات کی تردید کرنا چاہتے ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں کہ یہ مذہب امام الحرمین، ابو الحسین بصری کا درست نہیں ہے کیونکہ علم نظری تو اس شخص کو بھی حاصل ہوتا ہے جس کو نظر و فکر یعنی ترتیب مقدمات کی صلاحیت نہیں ہوتی ہے۔ اب اگر تم کہتے ہو کہ خبر متواتر سے جو علم حاصل ہوتا ہے وہ نظری ہے، تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ عوام الناس اور بچوں کو متواتر سے علم حاصل نہ ہو جبکہ معاملہ اس کے برعکس ہے۔ چنانچہ جس طریقہ پر صاحب نظر و استدلال کو خبر متواتر سے علم حاصل ہوتا ہے اسی طرح عوام الناس اور بچوں کو علم حاصل ہوتا ہے یہ اس بات کی دلیل ہے کہ خبر متواتر سے حاصل ہونے والا علم بدیہی ہوتا ہے، لہٰذا یہ بات ثابت بھی ہوگئی کہ متواتر سے علم بدیہی حاصل ہوتا ہے۔ علم نظری حاصل نہیں ہوتا۔ ھذا ھو المرام للمصنف۔

> ولاح بھذا التقریر الفرق بین العلم الضروری والعلم النظری اذ الضروری یفید العلم بلا استدلال والنظری

يفيدهٗ ولكن مع الاستدلال على الافادة وأن الضروري يحصل لكل سامع والنظري لا يحصل إلا لمن له اهلية النظر ـــــــــــ

ترجمہ: سابق تقریر سے علم ضروری اور علم نظری کے درمیان فرق واضح ہوگیا، کیونکہ علم ضروری بغیر استدلال کے علم کا فائدہ دیتا ہے، اور علم نظری علم کا فائدہ دیتا ہے مگر افادہ کے اوپر استدلال کے ساتھ، اور علم ضروری ہر سامع کو حاصل ہوتا ہے، اور علم نظری صرف ان لوگوں کو حاصل ہوتا ہے جس کے اندر نظر و فکر کی صلاحیت ہو۔

تشریح: اوپر کی تفصیلی تقریر سے علم ضروری و علم نظری کے درمیان فرق واضح ہوگیا۔ علامہ ابن حجر دونوں کے درمیان دو طریقے پر فرق بیان کر رہے ہیں۔ یعنی وہ فرق کو دو طریقے سے بیان فرما رہے ہیں، ایک فرق تو یہ ہے کہ علم ضروری کا حصول ہر کس و ناکس کو ہوتا ہے جبکہ علم نظری کا حصول صرف اصحاب نظر و فکر کو حاصل ہوتا ہے۔

دوسرا فرق علم ضروری کے حصول کے لیے نظر و فکر یعنی ترتیب مقدمات کی اہلیت و قوت کا ہونا ضروری نہیں ہے، جبکہ علم نظری کے حصول کے لیے نظر و فکر یعنی ترتیب مقدمات کی اہلیت و قوت کا ہونا ضروری ہے، ان دونوں فرقوں کا مآل درحقیقت ایک ہی ہے صرف تعبیر کا فرق ہے۔ کما لا یخفی علی ذوی الافہام۔

وَإنما أبهمتُ شروطَ التواترِ في الاصلِ لانه على هذه الكيفيةِ ليس من مباحثِ علمِ الاسنادِ اذ علمُ الاسنادِ يُبحثُ فيهِ عن صحةِ الحديثِ وضعفِهِ ليعملَ بهِ او يترك بهِ من حيثُ صفاتِ الرجالِ وصيغِ الاداءِ والمتواترُ لا يُبحثُ عن رجالِهِ بل يجبُ العملُ بهِ من غيرِ بحثٍ۔

ترجمہ: میں نے متن کے اندر متواتر کی شرطوں کا تذکرہ نہیں کیا، کیونکہ متواتر کی شرطوں کا تذکرہ اس کیفیت پر علم الاسناد کے مباحث کے قبیل سے نہیں ہے، کیونکہ علم الاسناد وہ علم ہے جس کے اندر حدیث کی صحت و ضعف کے سلسلہ میں بحث کی جائے۔ حدیث پر عمل کرنے یا نہ کرنے کے لیے رجال کے صفات کی حیثیت اور اداء کے صیغوں کی حیثیت سے متواتر کے اندر صفاتِ رجال سے بحث نہیں کی جاتی ہے، بلکہ صفاتِ رجال سے بحث کیے بغیر متواتر پر عمل کرنا واجب ہے۔

تشریح: یہاں سے ایک اشکال و جواب بیان کر رہے ہیں۔ اشکال کا حاصل یہ ہے کہ متواتر کی پانچوں شرطوں کو متن میں کیوں نہیں بیان کیا، شرح میں کیوں بیان کیا؟ جواب کا حاصل یہ ہے کہ خبر متواتر کی دو حیثیتیں ہیں۔ (۱) ایک اس کا محض خبر ہونا (۲) دوسری اپنی تمام شرائط کے ساتھ مشروط ہونا چنانچہ محض خبر ہونے کی حیثیت سے علم الاسناد کے اندر اس سے بحث کی جاتی ہے اس لیے متن میں صرف متواتر کو بیان کیا، اس کی شرط کو بیان نہیں کیا، اور وہ اپنی شرائط کے ساتھ جامع ہونے کی حیثیت سے علم الاسناد میں اس سے بحث نہیں کی جاتی ہے اس لیے ان شرائط کو متن میں بیان نہیں کیا، کیونکہ علم الاسناد وہ علم ہے جس کے اندر حدیث کے صحیح یا ضعیف ہونے سے بحث کی جائے، اگر صحیح ہو تو اس کے اوپر عمل کیا جائے، اور اگر ضعیف ہو تو اس کے اوپر عمل نہ کیا جائے۔ لیکن علم الاسناد میں حدیث کی صحت و ضعف سے (راویوں کے صفات یعنی عدالت و ضبط کے اعتبار سے اور صیغۂ اداء مثلاً راوی کا "سمعتُ یا حدثنا یا اخبرنا یا انبأنا" وغیرہ الفاظ کے ساتھ حدیث بیان کرنا) بحث کی جاتی ہے، اور متواتر کے اندر صفاتِ رجال سے بحث نہیں کی جاتی، بلکہ صفاتِ رواۃ سے بحث کیے بغیر اس پر عمل کرنا واجب اور ضروری ہے۔ فائدہ:

ذكر ابن الصلاح أن مثال المتواتر على التفسير المتقدم يعز وجوده إلا أن يدعى ذلك في حديث من كذب عليّ

متعمّدًا فليتبوأ مقعدَهُ من النّار وما ادعاهُ من العِزة مَمْنُوعٌ وكذا ما ادعاه غيرُهُ من العدمِ لِانّ ذٰلِكَ نَشأَ عَن قِلّةِ الاطلاعِ عَلٰى كثرةِ الطرقِ وَاحوالِ الرجالِ وصفاتهم المقتضيةِ لابعادِ العادةِ ان يتواطؤا على الكذبِ او يحصل منهم اتفاقًا

ترجمہ: صاحبِ مقدمہ ابن الصلاح نے یہ بیان کیا ہے کہ سابق تفسیر کے مطابق خبرِ متواتر کا وجود نہایت قلیل ہوگا۔ مگر صرف حدیث "من كذب علی متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار" کے بارے میں تواتر کا دعویٰ کیا جا سکتا ہے لیکن ابن الصلاح نے جس قلیل الوجود کا دعویٰ کیا ہے وہ ممنوع غیر مسلم ہے اسی طرح ان کے علاوہ دیگر بزرگوں نے بھی خبرِ متواتر کے معدوم الوجود ہونے کا دعویٰ کیا ہے۔ (وہ بھی غیر مسلم ہے) کیونکہ دونوں دعوے درحقیقت ان کثرتِ طرق و رُواۃ حدیث کے احوال اور ان کے صفات پر قلّتِ اطلاع کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں۔ جو صفات اُن رُواۃ کے متعلق اس بات کا اقتضا کرتی ہیں کہ عرف و عادت عقلی طور سے ان کے اتفاق علی الکذب یا اُن سے اتفاقًا صدورِ کذب کو کوسوں دور تصور کرے۔

تشریح: ماقبل میں خبرِ متواتر کی جو تعریف بیان کی گئی اور اس سے متعلق جن شرائط کا تذکرہ کیا گیا۔ تو بعض حضرات نے اس سے گھبرا کر یہ کہنا شروع کر دیا کہ اس تعریف اور شرائط کی بنیاد پر خبرِ متواتر کا وجود نادر ہے جیسا کہ صاحبِ مقدمہ ابن الصلاح کا نظریہ ہے۔ ہاں صاحبِ مقدمہ ابن الصلاح "من كذب[1] علی متعمدًا الخ" کے بارے میں تواتر کے قائل ہیں، اور بعض حضرات ان قیود و شرائط کی بنیاد پر خبرِ متواتر کے وجود ہی کے منکر

لہ اس حدیث کو تقریباً ستر صحابہ کرام نے نقل کیا ہے۔ اس میں عشرہ مبشرہ بھی ہیں۔

ہیں۔ جیسا کہ ابن حبان اور حازمی کا نظریہ ہے۔ مصنف ان دونوں حضرات کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ دونوں قول درحقیقت کثرتِ اسناد و احوالِ رُواۃ کے ان صفاتِ رُواۃ وغیرہ پر کم اطلاع کی بنیاد پر پیدا ہوئے ہیں، جو صفات وغیرہ ان رُواۃ کے متعلق اس بات کا اقتضا کرتی ہیں کہ عرف و عادت عقلی طور سے ان رُواۃ کے اتفاق علی الکذب یا ان رُواۃ سے اتفاقًا صدورِ کذب کو کوسوں دور تصور کرے۔ "لان ذلك نشأ الخ" دونوں دعوے کی تردید کی دلیل بیان کر رہے ہیں۔ خلاصہ جواب یہ ہے کہ یہ دونوں دعوے درحقیقت قلّتِ اطلاع و تتبع کی وجہ سے پیدا ہوئے ہیں۔

ومن احسن ما يُقرر به كونُ المتواترِ موجودًا وجودَ كثرةٍ في الاحاديثِ ان الكتبَ المشهورةَ المتداولةَ بايدي اهلِ العلمِ شرقًا وغربًا المقطوعةَ عندَهم بصحةِ نسبتها الى مصنفيها اذا اجتمعت على اخراجِ حديثٍ وتعددت طرقُهُ تعددًا تُحيلُ العادةُ تواطُؤَهم على الكذبِ الى أخرِ الشروطِ أفادَ العلمَ اليقينيَّ بصحةِ نِسبتِهِ الى قائلِه ومثلُ ذٰلِكَ في الكتبِ المشهورةِ كثيرٌ

ترجمہ: سب سے عمدہ دلیل جس کے ذریعہ احادیث میں خبرِ متواتر کو بکثرت موجود ہونے کو ثابت کیا جائے یہ ہے کہ وہ کتابیں جو شرق و غرب میں اہلِ علم کے درمیان رائج و مشہور ہیں۔ ان کتابوں کا ان کے مصنفین کی طرف انتساب بھی ان اہلِ علم کے یہاں قطعی تواتر و توارث سے ثابت ہے۔ جب کسی حدیث کے استخراج پر کتبِ مشہورہ جمع ہو جائیں اور اس حدیث کی سند بھی اتنی متعدد ہو کہ عرف و عادت ان کے توافق علی الکذب کو محال سمجھنے لگے۔ ساتھ ہی ساتھ بقیہ شرطیں بھی موجود ہوں تو ان کتابوں کا کسی حدیث کے استخراج پر جمع ہو جانا اس بات پر علم یقینی کا فائدہ دے گا کہ اس حدیث کی نسبت اپنے

قائل کی طرف بالکل صحیح و بے غبار ہے، اور اس کی مثالیں کتب مشہورہ میں بہت ساری موجود ہیں۔

تشریح : یہاں سے خبر متواتر کے وجود کی سب سے احسن دلیل بیان فرما رہے ہیں۔ چنانچہ ابن حجر فرماتے ہیں کہ سب سے شاندار دلیل جس کے ذریعہ ذخائر احادیث میں خبر متواتر کے بکثرت موجود ہونے کو ثابت کیا جائے وہ عمدہ دلیل یہ ہے کہ مشرق و مغرب یعنی عالم میں علماء کے ہاتھوں میں جو کتابیں موجود ہیں جنہیں ان کے مصنفین کی طرف منسوب کرنا قطعی الصحت ہے اگر دیکھا جائے تو ان کتب احادیث میں احادیث متواترہ بکثرت موجود ہیں کیونکہ ان کتابوں میں بہت سی ایسی احادیث موجود ہیں جن کے رواۃ اتنے کثیر ہیں کہ عادۃً ان کے تواطؤ علی الکذب کو محال سمجھا جاتا ہے۔ مثلاً احادیث شفاعت، احادیث حوض کوثر و حدیث الائمۃ من قریش وغیرہ۔ بہر حال اس دلیل سے معلوم ہوگیا کہ خبر متواتر کا وجود بکثرت ذخائر احادیث میں ہے اس کے باوجود قلیل الوجود کا دعویٰ کرنا کما ادعی ابن الصلاح اور عدیم الوجود کا دعویٰ کرنا کما ادعی الحازمی و ابن حبان یہ محض قلت تتبع و تلاش کی وجہ سے ہے۔

> وَالثَّانِی وَهُوَ اَوَّلُ اَقْسَامِ الْآحَادِ مَالَهُ طُرُقٌ مَحْصُوْرَةٌ[1] بِاَكْثَرَ مِنِ اثْنَيْنِ وَهُوَ الْمَشْهُوْرُ عِنْدَ الْمُحَدِّثِيْنَ سُمِّیَ بِذٰلِكَ لِوُضُوْحِهٖ وَهُوَ الْمُسْتَفِيْضُ عَلٰی رَأْیِ جَمَاعَةٍ مِّنْ اَئِمَّةِ الْفُقَهَاءِ سُمِّیَ بِذٰلِكَ لِانْتِشَارِهٖ مِنْ فَاضَ الْمَاءُ يَفِيْضُ فَيْضًا وَمِنْهُمْ مَنْ غَايَرَ بَيْنَ الْمُسْتَفِيْضِ وَالْمَشْهُوْرِ بِاَنَّ الْمُسْتَفِيْضَ يَكُوْنُ فِیْ ابْتِدَائِهٖ وَانْتِهَائِهٖ سَوَاءٌ وَالْمَشْهُوْرُ اَعَمُّ مِنْ ذٰلِكَ وَمِنْهُمْ مَنْ غَايَرَ عَلٰی كَيْفِيَّةٍ اُخْرٰی وَلَيْسَ مِنْ مَبَاحِثِ هٰذَا الْفَنِّ ثُمَّ الْمَشْهُوْرُ يُطْلَقُ عَلٰی مَا حَرَّرْنَا وَعَلٰی مَا اشْتَهَرَ عَلَی الْاَلْسِنَةِ فَيَشْمَلُ مَالَهُ اِسْنَادٌ وَاحِدٌ

[1] طرق محصورۃ باعتبار الراوی کی بنا پر کہا گیا ہے ورنہ بعض اوقات اس کے طرق غیر محصور ہوتے ہیں ۱۲ غازی

> فَصَاعِدًا بَلْ مَا لَا يُوْجَدُ لَهٗ اِسْنَادٌ اَصْلًا

ترجمہ : دوسری قسم جو اخبار آحاد کی قسموں میں سے پہلی قسم ہے جس کے لیے دو سے زائد سند میں متعین ہوں یہی محدثین کے نزدیک مشہور کہلاتی ہے۔ اس کا نام مشہور اس کے واضح ہونے کی وجہ سے رکھا گیا، اور وہی مشہور ائمہ فقہاء کی ایک جماعت کے خیال کے مطابق مستفیض بھی کہلاتی ہے، جو مستفیض فاض الماء یفیض فیضاً سے ماخوذ ہے۔ اس کے پھیلنے اور منتشر ہونے کی وجہ سے مستفیض نام رکھا گیا۔ ائمہ فقہاء میں سے بعض حضرات نے مستفیض اور مشہور کے درمیان اس طرح مغائرت ثابت کی کہ مستفیض وہ حدیث ہے جس کی ابتداء سے انتہا تک سند برابر ہو، اور مشہور اس مستفیض سے عام ہے، اور ان ائمہ فقہاء میں سے بعض حضرات نے مستفیض و مشہور کے درمیان مغائرت دوسری کیفیت سے ثابت کی ہے، اور ائمہ فقہاء کی تفسیر مذکور مستفیض کے متعلق فن اصول حدیث میں سے نہیں ہے۔ پھر مشہور کا اطلاق اس تعریف پر ہوتا ہے جس کو ہم نے تحریر کیا ہے، اور کبھی اس کا اطلاق اس حدیث پر بھی ہوتا ہے جو زبانوں پر مشہور ہے۔ لہٰذا اس اطلاق ثانوی کے اعتبار سے مشہور ان احادیث کو شامل ہوگی جس کے لیے صرف ایک یا ایک سے زائد سند ہوں۔ بلکہ اس کو بھی شامل ہوگی جس کی کوئی بھی سند نہ ہو۔

تشریح : آحاد۔ احد کی جمع ہے۔ مشہور و غریب و عزیز تینوں پر آحاد کا اطلاق ہوتا ہے۔ اور ان میں سے ہر ایک کو خبر واحد کہتے ہیں، جیسا کہ کتاب کے صفحہ ۱۵ پر مصنف خود بیان فرما رہے ہیں۔ ابن حجر فرماتے ہیں کہ دوسری قسم جو اقسام آحاد کی تینوں قسموں میں سے پہلی قسم ہے وہ عند المحدثین مشہور کہلاتی ہے، اور وہی ائمہ فقہاء کے نقطۂ نظر کے مطابق مستفیض کہلاتی ہے۔ مشہور وہ حدیث ہے جس کی سند دو سے زائد متعین اور محصور ہوں، مشہور وہ حدیث کہلاتی ہے جس کے راوی ہر طبقہ میں دو سے زائد ہوں۔ مگر تواتر کی تعداد و شرائط سے کم ہوں، اس سے علم یقینی بدرجہ حاصل نہ ہو۔ مشہور کی مثال اِنَّ اللّٰهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا (الحدیث) اخرجہ الشیخان والترمذی وابن ماجہ واحمد۔

حکم مشہور: یہ خواہ مشہور اصطلاحی ہو یا غیر اصطلاحی، اس کو صحیح یا غیر صحیح کے ساتھ متصف نہیں کیا جا سکتا بلکہ بعض صحیح بعض حسن بعض ضعیف بعض موضوع بھی ہوگی البتہ اگر مشہور اصطلاحی ہو تو عزیز و غریب پر ترجیح دی جائے گی۔ (کمافی مصطلح الحدیث صـ۲۳)

ائمہ فقہاء کی رائے کے مطابق مشہور و مستفیض دونوں ایک ہی ہیں یعنی دونوں کے درمیان تساوی کی نسبت ہے۔ محدثین کے نقطۂ نظر کے مطابق مشہور کا نام خبر مشہور اس کی شہرت کی وجہ سے رکھا گیا۔ ائمہ فقہاء مشہور کا نام مستفیض رکھتے ہیں ان حضرات کے نقطۂ نظر کے مطابق مستفیض نام رکھنے کی وجہ یہ ہے کہ مستفیض ماخوذ و مشتق ہے اہل عرب کے مقولہ "فاض الماء" سے۔ عرب والے اس وقت بولتے ہیں جب پانی کثرت سے بہنے لگے، چونکہ مستفیض کے اندر بھی کثرت کا معنی پایا جاتا ہے اور جو چیز کثیر ہوتی ہے وہ مشہور ہوتی ہے چنانچہ مشہور ہونے کی وجہ سے ائمہ فقہاء نے مشہور کا نام مستفیض رکھا، حاصل یہ ہے کہ مشہور و منتشر ہونے کی وجہ سے اس کا نام مستفیض رکھا گیا، مشہور و مستفیض کی مثال "المسلم من سلم المسلمون من لسانه ویده" متفق علیہ "کامل مسلمان وہ شخص ہے جس کی زبان یعنی قول اور جس کے ہاتھ یعنی فعل سے مسلمان بھائی محفوظ ہوں۔

تنبیہ: حدیث بالا مشہور غیر اصطلاحی کی مثال ہے۔ جو محدثین و علماء اور عوام کے درمیان مشہور ہے (کمافی مصطلح الحدیث صـ۲۳)

نوٹ: ابن حجرؒ شافعی ہیں اس لیے اپنے مذہب کے مطابق انھوں نے مشہور کو آحاد کے قبیل سے شمار کیا ہے۔ ورنہ حنفی علماء کے نزدیک مشہور آحاد میں سے نہیں ہے صرف عزیز و غریب آحاد ہیں، اور مشہور آحاد کے مقابل ہے۔ علماء احناف کے نقطۂ نظر کے مطابق تقسیم کا نقشہ یوں ہوگا۔



مشہور کا آحاد سے مختلف اور اس سے ممتاز ہونے کی دلیل یہ ہے کہ علماء احناف نے مشہور حدیث کے ذریعہ کتاب اللہ پر زیادتی کو جائز قرار دیا ہے، اس کی مثال اصول فقہ کی کتابوں میں بکثرت موجود ہے، جبکہ آحاد کے ذریعہ علماء احناف کتاب اللہ پر زیادتی کو ناجائز قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ آحاد اور مشہور کو باہم مقابل کی حیثیت سے پیش کرنا ان دونوں کے مغائر ہونے کا واضح ثبوت ہے۔

ومنهم من غاير بين المستفيض والمشهور: بعض ائمہ اصول فقہ نے مستفیض و مشہور کے درمیان فرق بیان کیا ہے کہ ان دونوں کے درمیان عام و خاص کی نسبت ہے یعنی مشہور کو عام اور مستفیض کو خاص قرار دیا ہے، جس کی توضیح یہ ہے کہ مستفیض کے لیے ضروری ہے کہ اول تا آخر رُواۃ کی تعداد میں کمی بیشی نہ ہو بلکہ ابتداء سے انتہاء تک رُواۃ کی تعداد برابر ہو، اور مشہور عام ہے خواہ برابر ہو یا نہ ہو۔

قولہ ومنهم من غاير على كيفية اخرى: بعض حضرات نے ان دونوں کے درمیان دوسری کیفیت کے اعتبار سے فرق بیان کیا ہے جس کی توضیح یہ ہے کہ جس حدیث کو امت مرحومہ نے تعداد رُواۃ سے قطع نظر کرتے ہوئے قبول کر لیا ہے وہ مستفیض ہے، ورنہ مشہور ہے۔

قولہ وليس من مباحث هذا الفن: بعض حضرات نے مستفیض و مشہور کے درمیان فرق یوں بیان کیا کہ جس حدیث کو امت رُواۃ کی تعداد سے صرف نظر کرتے ہوئے قبول کرے تو وہ مستفیض ہے ورنہ مشہور ہے۔ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ مستفیض کی اس تفسیر

مطابق مستفیض فنِ اصولِ حدیث کے مباحث میں سے نہیں ہوگی کیونکہ علم الاسناد میں رُواۃ کے احوال سے بحث ہوتی ہے تاکہ راوی کے صفات (عدالت وضبط) کے اعتبار سے حدیث کی صحت وضعف کا پتہ چل سکے۔ اب جبکہ امت نے اس کو قبول کر لیا تو اس کی اسناد سے کیا بحث ہوگی۔ اس لیے وہ اس فنِ اصولِ حدیث کے مباحث میں سے نہیں ہوگا، ماحصل یہ ہے کہ مستفیض کی یہ تعریف اچھی نہیں ہے۔

ثم المشہور یطلق علی ما حرّرناہ: عام طور سے جب خبر مشہور بولی جاتی ہے تو اس سے مراد وہ خبر ہے جسے محدثین اپنی اصطلاح میں مشہور کہتے ہیں یعنی "ما لہ طرق محصورۃ باکثر من اثنین" لیکن گاہے گاہے مشہور مطلق کا اطلاق مشہور لغوی پر بھی ہوتا ہے، اگرچہ اس کی سند صرف ایک ہو یا ایک سے زائد ہو یا بالکل اس کی سند نہ ہو۔

نوٹ: اس قسم کے مشہور کو مشہور غیر اصطلاحی کہا جاتا ہے، مشہور غیر اصطلاحی کی چند قسمیں ہیں (۱) جو صرف محدثین کے یہاں مشہور ہو اس کی مثال حضرت انسؓ کی روایت "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قنت شہرًا بعد الرکوع یدعو علی رعل وذکوان" (۲) جو عند المحدثین والعلماء والعوام مشہور ہے اس کی مثال "المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ" (۳) جو فقہاء کے درمیان مشہور ہو اس کی مثال "ابغض الحلال الی اللہ الطلاق"[1] (۴) جو اصولیین کے نزدیک مشہور ہو اس کی مثال "رُفع عن امتی الخطاء والنسیان" صححہ الحاکم وابن حبان (۵) جو نحاۃ کے یہاں مشہور ہو اس کی مثال "نعم العبد صُہیبٌ لو لم یخف اللہ لم یعصہ" لا اصل لہ۔

وَالثالثُ العزیزُ وھو ان لا یرویہ اقل من اثنین عن اثنین وسُمّیَ بذلک اِمّا لقلۃِ وُجودِہ واِمّا لکونہ عزّ ای قَوِیَ بمجیئہ من طریقٍ اُخَر۔

[1] تخریج: صححہ الحاکم فی المستدرک، واقرہ الذہبی لکن بلفظ ما احل اللہ شیئاً ابغض الیہ من الطلاق ۱۲۰

ترجمہ: تیسری قسم عزیز ہے، عزیز وہ حدیث ہے جس کو دو راویوں سے کم دو راویوں (دو مروی عنہ) سے نقل نہ کریں۔ اس قسم کو عزیز یا تو اس کی قلت وجود کی وجہ سے کہا جاتا ہے یا پھر اس لیے کہا جاتا ہے کہ دوسرے طرق سے آکر قوی ہو جاتی ہے۔

تشریح: تیسری قسم آحاد کی عزیز ہے۔ عزیز وہ حدیث ہے جس کے دو راوی ہوں خواہ ہر طبقہ میں دو ہی ہوں یا کسی طبقہ میں زائد بھی ہو گئے ہوں مگر کسی طبقہ میں دو سے کم نہ ہوئے ہوں۔

خبر عزیز کا لغوی معنی اور وجہ تسمیہ: لغت میں عزیز کے دو معنی ہیں (۱) کمیاب (۲) قوی، طاقتور۔ عزّ یعِزّ عزًّا وعزّۃً وعزازۃً۔ جب باب ضرب سے آئے تو اس کا معنی عزیز ہونا، کمیاب ہونا، دشوار ہونا ہوتا ہے۔ جب باب فتح وسمع سے آئے تو اس کا معنی قوی ہوتا ہے۔ بہرحال جب عزیز کو ضرب سے ماخوذ مانا جائے جس کا معنی کمیاب ہوتا ہے تو اس معنی کے اعتبار سے حدیث عزیز کو عزیز اس وجہ سے کہا جاتا ہے کہ اس نوع کی حدیث دیگر احادیث کے مقابلے میں کمیاب اور قلیل الوجود ہے۔ اور جب عزیز کو فتح سے مانا جائے جس کا معنی قوی وطاقتور کے ہے تو اس معنی کے اعتبار سے حدیث عزیز کو عزیز اس وجہ سے کہا جاتا ہے کہ یہ حدیث دوسری سند و طرق سے آکر قوی ہو جاتی ہے۔ ماحصل یہ ہے کہ عزیز نام رکھنے کی وجہ یا تو قلت وجود ہے یا طرق آخر سے قوی ہو جاتا ہے۔

ولیس شرطًا للصحیح خلافًا لمن زعمہ وھو ابو علی الجبائی من المعتزلۃ والیہ یُومی کلامُ الحاکم ابی عبد اللہ فی علوم الحدیث حیث قال: الصحیح ھو الذی یرویہ الصحابی الزائل عنہ اسمُ الجہالۃ بان یکون لہ راویان ثم یتداولہ اہلُ الحدیث الی وقتنا کالشہادۃ علی الشہادۃ وصرّح القاضی ابو بکر بن العربی فی شرح

البخاری بانّ ذٰلِکَ شرطُ البخاری واَجابَ عمّا اُورِدَ
عَلَیہ من ذٰلک بجوابٍ فیہ نظرٌ لانّہٗ قَالَ فَاِنْ قیل
حَدیثُ الاعمالِ بالنیات فرد لم یروِہٖ عن عمرؓ الا
علقمۃ قُلنَا خَطَبَ بہ عمرؓ علی المنبرِ بحضرۃ
الصّحابۃِ وَلَولا انّھم یعرِفونہٗ لا نکروہ کذا قال

ترجمہ: حدیث کا عزیز ہونا حدیث کے صحیح ہونے کے لیے شرط نہیں ہے، بخلاف ان بعض حضرات کے جن کی رائے یہ ہے کہ حدیث کا عزیز ہونا حدیث کے صحیح ہونے کے لیے شرط ہے، وہ ابو علی جبائی معتزلی ہیں۔ اس طرف (یعنی صحتِ حدیث کے لیے عزیز ہونا شرط ہے) حاکم ابو عبداللہ کا کلام ان کی کتاب معرفۃ علوم الحدیث میں مشیر ہے، جیسا کہ امام حاکم فرماتے ہیں کہ صحیح وہ حدیث ہے جس کو ایسے صحابی روایت کریں جن سے جہالت کا اسم زائل ہو چکا ہو[1] (یعنی مشہور صحابی ہوں) بایں طور کہ اس صحابی سے نقل کرنے والے دو راوی ہوں پھر اس حدیث کو ہم تک اسی طرح علماء حدیث بیان کرتے رہیں جیسا کہ شہادت علی الشہادت یعنی شہادۃ علی الشہادۃ کی طرح حدیث عزیز ہے در پے منقول ہوتی رہے۔ اور قاضی ابو بکر بن عربی نے شرح بخاری میں تصریح کی ہے کہ حدیث کے دو راوی کا ہونا (یعنی صحتِ حدیث کے لیے عزیز کا ہونا) بخاری کی (اپنی جامع صحیح میں حدیث لانے کے لیے) شرط ہے، پھر جب قاضی ابو بکر پر اس تصریح کی وجہ سے اعتراض کیا گیا تو انہوں نے ایک ایسا جواب دیا جو محلِ نظر ہے جیسا کہ قاضی ابو بکر فرماتے ہیں کہ اگر یوں کہا جائے کہ حدیث "انما الاعمال بالنیات" فرد ہے کیونکہ حضرت عمرؓ سے صرف حضرت علقمہؓ نے روایت کی ہے تو اس سوال کا جواب یہ دیں گے کہ حضرت عمرؓ نے اس حدیث کو منبر پر حضرات صحابۂ کرامؓ کی موجودگی میں بیان کیا ہے۔ اگر حضرات صحابۂ کرام اس حدیث سے واقف نہ ہوتے تو ضرور اس کا انکار کرتے۔ اسی طرح ابن عربی نے کہا ہے۔

[1] جہالت سے مراد ... یعنی صحابی کا معروف ہونا مجہول نہ ہونا ہے۔ (از ابو غازی)

تشریح:

کیا حدیث کے صحیح ہونے کے لئے عزیز کا ہونا شرط ہے؟ یہاں یہی مسئلہ زیرِ بحث ہے۔ جمہور کا مسلک یہ ہے کہ حدیث کے صحیح ہونے کے لیے عزیز کا ہونا شرط نہیں ہے، حدیث غریب بھی صحیح ہو سکتی ہے (اذا وُجِدَتْ شرائط الصحیح) البتہ ابو علی جبائی[1] جو امام المعتزلہ ہیں ان کا نظریہ ہے کہ حدیث اس وقت تک صحیح نہیں ہو سکتی جب تک کہ وہ حدیث عزیز نہ ہو۔ ابو علی جبائی معتزلی کے نظریہ کی طرح بظاہر حاکم ابو عبداللہ کا نظریہ معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ امام حاکم ابو عبداللہ نے اپنی کتاب معرفۃ علوم الحدیث میں صحیح کی تعریف ان الفاظ میں فرمائی ہے "الصحیح ھو الذی یرویہ الصحابی الزائل عنہ اسم الجھالۃ بان یکون لہ راویان ثم یتداولہ اھل الحدیث الی وقتنا" جس کا حاصل یہ ہے کہ صحیح وہ روایت ہے جس کو معروف بالروایۃ صحابی نقل کرے پھر اس صحابی سے دو راوی نقل کریں پھر ان دو راویوں میں سے ہر ایک سے دو دو راوی نقل کرتے آئیں۔ دیکھیے اس میں روایت الاثنین عن الاثنین معلوم ہوتی ہے۔ روایۃ الاثنین عن الاثنین ہی کا نام عزیز ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ صحیح کے لیے عزیز ہونا شرط ہے، جیسا کہ شہادۃ علی الشہادۃ میں جس طرح ہر ایک اصل شاہد کی شہادت پر دو شاہدوں کی شہادت ضروری ہے اسی طرح عزیز کے لیے بھی روایۃ الاثنین عن الاثنین ضروری ہے ہٰذا مذہب الامام الشافعیؒ۔ ورنہ عند الامام الاعظم ہر ایک شاہد کے لیے دو شاہدوں کی ضرورت نہیں بلکہ ایک ہی کافی ہے کما لا یخفی علی الفقیہ۔

مصنف فاضل نے "الیہ یومی کلام الحاکم" ذکر کیا ذکرہ "صرح بہ" کیونکہ کلام حاکم کے اندر دو احتمال ہے۔ ایک احتمال یہ ہے کہ "بان یکون لہ راویان" کے

[1] بضم الجیم وتشدید الباء منسوب الی جُبّاء وہی قریۃ من قری البصرۃ (از غازی)

اندر لہ کی ضمیر کا مرجع الصحیح ہو۔ اور بان یکون کی با رمع کے معنیٰ میں ہو تو
اس صورت میں کلام حاکم کا مفہوم یہ ہوتا ہے کہ صحیح وہ حدیث ہے جس کو مشہور بالروایہ صحابی
روایت کرے۔ ساتھ ساتھ اس مشہور بالروایۃ سے دو آدمی روایت نقل کرنے والے ہوں
پھر ان دو راویوں سے دو دو شخص روایت کریں۔ ھَلُمَّ جَرًّا۔ اس احتمال سے صحیح کے لیے
عزیز کی شرط کا ہونا صراحۃً معلوم ہوتا ہے۔ اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ بان یکون لہٗ میں
لہٗ کی ضمیر صحابی کی طرف لوٹے، چنانچہ اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ صحیح وہ حدیث ہے
جس کو مشہور بالروایۃ صحابی روایت کرے۔ اس طریقے پر کہ اس صحابی سے دو راوی
روایت نقل کریں، اگرچہ ان دونوں راویوں میں سے ایک ہی اس حدیث کو روایت کرتا
ہو یہ کوئی ضروری نہیں ہے کہ اس حدیث کو دونوں روایت کریں۔ پھر اسی طرح اس ایک راوی
سے روایت نقل کرنے والے دو ہوں۔ اگرچہ ان میں سے ایک ہی روایت بیان کرے۔ ھَلُمَّ جَرًّا
چونکہ حاکم کی عبارت سے احتمال اخیر ظاہر اور راجح ہے۔ اس لیے مصنف فاضل نے "یومی الیہ"
کہا۔ لفظ ایماء سے احتمال اوّل کے ضعف کی طرف اشارہ ہے۔

قولہٗ وصرح القاضی ابوبکر:

ابن العربی کی رائے ابن العربی فرماتے ہیں کہ جن لوگوں نے حدیث کی صحت کے لیے عزیز
ہونا شرط رکھی ہے، وہ مطلق نہیں ہے بلکہ وہ شرط درحقیقت بخاری علیہ الرحمہ کی ترجمانی میں ہے
جیسا کہ ابن العربی نے شرح بخاری میں یہ تصریح کی کہ صحیح کے لیے عزیز ہونے کی شرط امام بخاری
نے لگائی ہے۔ قولہ اجاب عمّا اورد: ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ ابن عربی کے اس بیان پر
جب اعتراض کیا گیا کہ حضرت امام بخاری کی پہلی حدیث (انما الاعمال بالنیات) تو عزیز نہیں
کیونکہ اُن کے رُواۃ ایک عرصہ تک متفرد رہے ہیں، اس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ حدیث صحیح نہ ہو اس
لیے کہ صحیح کے لیے عزیز ہونا شرط ہے اور یہ حدیث عزیز نہیں۔ جب شرط مفقود ہوئی تو مشروط
یعنی صحیح بھی مفقود ہوگا۔ حالانکہ بالاتفاق اُمّت یہ حدیث صحیح ہے۔ ابن عربی نے جو جواب دیا ہے

وہ جواب صحیح نہیں۔ ابن عربی نے "قلنا قد خطب بہ عمرؓ علی المنبر"
سے جواب دیا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس حدیث کو منبر پر چڑھ کر بیان فرمایا اور
صحابہ کرام نے اس وقت سکوت اختیار کیا جس سے یہ بات مفہوم ہوتی ہے کہ صحابہ کرام
نے اس حدیث کو حضرت عمرؓ کے علاوہ دوسرے سے بھی سنا تھا ورنہ وہ سکوت اختیار
نہ کرتے، حاصل یہ کہ اس حدیث کی روایت میں نہ تو حضرت عمرؓ متفرد ہیں اور نہ حضرت
علقمہ متفرد ہیں۔ یاد رکھیے یہاں ابن عربی درحقیقت تفرد علقمہ عن عمر کا جواب دینا
چاہتے ہیں کیونکہ صحابی کا تفرد غیر مضر ہے۔

> وَتُعُقِّبَ بِأَنَّهُ لَا يَلْزَمُ مِنْ كَوْنِهِمْ سَكَتُوْا عَنْهُ
> أَنْ يَكُوْنُوْا سَمِعُوْهُ مِنْ غَيْرِهِ.

ترجمہ: ابن عربی کے جواب پر اعتراض کیا گیا کہ حضرات صحابہ عظامؓ کے سکوت
فرمانے سے یہ بات لازم نہیں آتی کہ ان بزرگوں نے حضرت عمرؓ کے علاوہ اور سے بھی حدیث
سن رکھی ہے۔

تشریح: ابن عربی نے جواب تو یہی دیا کہ حضرت عمرؓ نے انما الاعمال بالنیات
کو منبر پر چڑھ کر بیان فرمایا، صحابہ کرام نے سکوت اختیار کی جس سے یہ بات معلوم ہوتی
ہے کہ حضرت عمرؓ کے علاوہ سے صحابہ کرام نے یہ حدیث سن رکھی ہے۔ اب جواب پر اعتراض
یہ ہے کہ صحابہ کرام کے سکوت فرمانے سے یہ بات کہاں لازم آتی ہے کہ حضرات صحابہ کرام
نے حضرت عمرؓ کے علاوہ سے یہ حدیث سن رکھی ہے۔

> وبان هذا لو سُلِّم في عمر رضي الله تعالى عنه منع في
> تفرد علقمة عنه ثم تفرّد محمد بن ابراهيم به عن
> علقمة ثم تفرد يحيى بن سعيد به عن محمد على
> ما هو الصحيح المعروف عند المحدثين.

ترجمہ: اگر عدم تفرد کو حضرت عمرؓ کے بارے میں تسلیم کر لیا جائے تو حضرت عمرؓ سے حضرت علقمہؒ کے منفرد ہونے میں تسلیم نہیں کیا جا سکتا۔ پھر یہ کہ محمد بن ابراہیم تن تنہا حضرت علقمہ سے پھر محمد بن ابراہیم سے یحییٰ بن سعید نے تن تنہا روایت کی ہے جیسا کہ یہ بات محدثین کے درمیان مشہور و صحیح ہے۔

تشریح: حاصل یہ ہے کہ چلو ہم نے مان لیا کہ حضرت علقمہ بھی منفرد نہیں ہیں لیکن حضرت علقمہ سے محمد بن ابراہیم روایت کرنے میں منفرد ہیں پھر محمد بن ابراہیم سے روایت کرنے میں یحییٰ بن سعید منفرد ہیں۔ جیسا کہ محدثین کے یہاں بھی معروف و صحیح ہے کہ یہ سب منفرد ہیں ان میں سے کسی کا کوئی شریک نہیں ہے چنانچہ یہ حدیث عزیز نہیں ہو سکتی ہے لہٰذا ابن العربی کا یہ جواب درست نہیں۔

قَدْ وَرَدَتْ لَهُمْ مُتَابَعَاتٌ لَا يُعْتَبَرُ بِهَا وَكَذَا لَا نُسَلِّمُ جَوَابَهُ فِي غَيْرِ حَدِيثِ عُمَرَ۔

ترجمہ: رہی ان تمام راویوں کے لیے متابعات[1] تو یہ متابعات لائق اعتبار نہیں، اسی طرح قاضی ابن العربی کا جواب حضرت عمرؓ کے علاوہ ان صحابہ کی حدیث میں جو خود بھی منفرد ہیں ہم تسلیم نہیں کرتے۔

تشریح: یہ بھی ایک سوال مقدر کا جواب ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ اوپر میں بیان کیا گیا کہ حضرت علقمہ سے روایت کرنے میں محمد بن ابراہیم منفرد ہیں پھر محمد بن ابراہیم سے روایت کرنے میں یحییٰ بن سعید منفرد ہیں اور اُن رواۃ کے متابعات کتب احادیث

---

[1] کسی راوی کا فرد کسی راوی کے ساتھ اسناد حدیث میں موافقت کرنا متابعت ہے۔ متابِع اسم فاعل اور متابَع اسم مفعول ایک راوی فرد نہیں مانا جا رہا ہے پھر متبع ذالک ... دوسرا راوی مل گیا جو فرد نہیں کے ساتھ اسناد حدیث میں موافقت کرتا ہے تو یہ دوسرا راوی متابِع اسم فاعل اور پہلا راوی جو فرد نہیں سمجھا جا رہا تھا متابَع اسم مفعول کہلاتا ہے ... تفصیل ... ہے۔

میں موجود ہیں تو ان کا تفرد کیسے ثابت ہوگا؟ یعنی خلاصہ اشکال یہ ہے کہ آپ نے اُن مذکورہ رُواۃ کو منفرد گردانا ہے حالانکہ ان کے متابعات موجود ہیں جس کی وجہ سے اُن رُواۃ کا تفرد ثابت نہیں ہو سکتا پھر یہ کہنا کیسے درست ہوگا کہ حضرت عمرؓ کے علاوہ دیگر رُواۃ بھی منفرد ہیں۔ اس اشکال کا جواب مصنف علیہ الرحمہ "لا یعتبر" سے دے رہے ہیں کہ ان متابعات کا کوئی اعتبار نہیں ہے کیونکہ یہ متابعات رُواۃ ضعف سے خالی نہیں۔ اسی طرح قاضی ابن العربی کا جواب حضرت عمرؓ کے علاوہ ان صحابہ کی حدیث میں جو خود بھی منفرد ہیں اور ان صحابہ سے انفرادروایت کرنے والے تابعین اور ان تابعین سے تبع تابعین بھی منفرد ہیں تسلیم نہیں کیا جا سکتا۔

قَالَ ابْنُ رُشَيْدٍ وَلَقَدْ كَانَ يَكْفِي الْقَاضِيَ فِي بُطْلَانِ مَا ادَّعَى أَنَّهُ شَرْطُ الْبُخَارِيِّ أَوَّلُ حَدِيثٍ مَذْكُورٍ فِيهِ۔

ترجمہ: ابن رشید نے کہا کہ قاضی کے اس دعویٰ کے بطلان کے لیے جو انہوں نے کیا ہے کہ حدیث کی صحت کے لیے عزیز ہونا بخاری کی شرط ہے۔ بخاری میں پہلی حدیث جو مذکور ہے وہ ابن العربی کے دعویٰ کے بطلان کے لیے کافی ہے۔

تشریح: اول حدیث۔ یکفی کا فاعل ہے اور القاضی مفعول بہ مقدم ہے ابن حجر اپنی بات کو مؤکد و مؤید کرنے کے لیے ابن رشید کا قول نقل کر رہے ہیں۔ چنانچہ ابن رشید فرماتے ہیں کہ قاضی ابن العربی نے جو دعویٰ کیا ہے کہ عزیز ہونا صحیح کے لیے شرط ہے ان کے اس دعویٰ کے بطلان کے لیے بخاری کی پہلی ہی حدیث کافی ہے کیونکہ ابن رشید نے بخاری کی پہلی حدیث کو غریب بتلایا ہے، اور غریب حدیث کے لیے ایک راوی ہوتا ہے، تو انما الاعمال بالنیات کے لیے بھی ایک راوی ہوگا جس کی وجہ سے اس کا عزیز ہونا منتفی ہو گیا۔ فبطل دعوی القاضی ابن العربی۔

وَادَّعَى ابْنُ حِبَّانَ نَقِيضَ دَعْوَاهُ فَقَالَ إِنَّ رِوَايَةَ اثْنَيْنِ

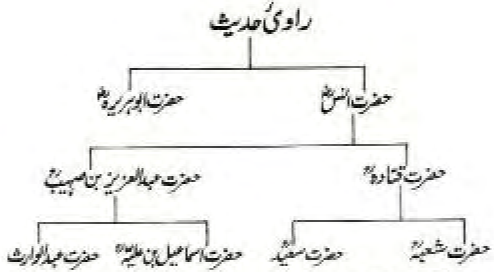
عَنْ اِثْنَيْنِ اِلٰى اَنْ يَنْتَهِيَ لَا يُوْجَدُ اَصْلًا۔ قُلْتُ اِنْ اَرَادَ اَنَّ رِوَايَةَ "اِثْنَيْنِ فَقَطْ عَنِ اثْنَيْنِ فَقَطْ اِلٰى اَنْ يَنْتَهِيَ لَا يُوْجَدُ اَصْلًا فَيُمْكِنُ اَنْ يُسَلَّمَ وَاَمَّا صُوْرَةُ الْعَزِيْزِ الَّتِيْ حَرَّرْنَاهَا فَمَوْجُوْدَةٌ بِاَنْ لَا يَرْوِيَهُ اَقَلُّ مِنِ اثْنَيْنِ عَنْ اَقَلَّ مِنِ اثْنَيْنِ وَمِثَالُهُ مَا رَوَاهُ الشَّيْخَانِ مِنْ حَدِيْثِ اَنَسٍ وَالْبُخَارِيُّ مِنْ حَدِيْثِ اَبِيْ هُرَيْرَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَعَلٰى اٰلِهٖ وَصَحْبِهٖ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يُؤْمِنُ اَحَدُكُمْ حَتّٰى اَكُوْنَ اَحَبَّ اِلَيْهِ مِنْ وَالِدِهٖ وَوَلَدِهٖ الْحَدِيْثَ وَرَوَاهُ عَنْ اَنَسٍ قَتَادَةُ وَعَبْدُ الْعَزِيْزِ بْنُ صُهَيْبٍ وَرَوَاهُ عَنْ قَتَادَةَ شُعْبَةُ وَسَعِيْدٌ وَرَوَاهُ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيْزِ اِسْمٰعِيْلُ بْنُ عُلَيَّةَ وَعَبْدُ الْوَارِثِ وَرَوَاهُ عَنْ كُلٍّ جَمَاعَةٌ۔

ترجمہ : ابن حبان نے قاضی ابن العربی کے قول کے خلاف یہ دعویٰ کیا ہے کہ ایسی روایت جس کے راوی اور مروی عنہ شروع سے اب تک دو دو ہوں، ذخیرۂ حدیث میں پائی نہیں جاتی۔ میں کہتا ہوں کہ اگر انہوں نے (یعنی ابن حبان نے) یہ سمجھا ہے کہ جس کے راوی صرف دو اور مروی عنہ بھی ہر طبقہ میں صرف دو دو ہوں ایسی روایت نہیں پائی جاتی تو یہ بات تسلیم کرنا ممکن ہے۔ رہی عزیز کی وہ شکل تو وہ توضیح جو ہم نے پیش کی یعنی دو راویوں سے کم نے دو مروی عنہ سے کم سے نقل نہ کیا ہو چنانچہ اس کی مثال وہ حدیث ہے جس کو شیخین (امام بخاری، امام مسلم) نے روایت کی ہے اسی طرح حضرت ابوہریرہؓ کی وہ روایت جسے امام بخاری نے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "لا یؤمن احدکم" اسی حدیث کو حضرت انسؓ سے قتادہ اور عبد العزیز بن صہیب نے روایت کیا ہے اور

حضرت قتادہ سے حضرت شعبہ اور سعید نے روایت کیا ہے۔ اور عبد العزیز سے اسماعیل بن علیہ اور عبد الوارث نے روایت کیا ہے پھر ان میں سے ہر ایک سے اس حدیث کو ایک جماعت نے روایت کی ہے۔

تشریح : ابن حجر فرماتے ہیں کہ ایک رائے ابن العربی کی تھی کہ صحیح کے لیے عزیز ہونا شرط ہے جس کا تذکرہ اوپر ہو چکا۔ دوسری طرف ابن حبان کی رائے یہ ہے کہ عزیز کا ذخائر احادیث میں وجود ہی نہیں۔ ابن حجر فرماتے ہیں کہ بھائی۔ حدیث عزیز کا دو طرح سے تحقق ہوتا ہے۔ ایک طریقہ یہ ہے کہ تابعی سے لے کر اب تک اس کے رُواۃ دو دو ہوں۔ نہ تو دو سے کم ہوں نہ تو دو سے زائد ہوں۔

دوسری شکل یہ ہے کہ جس کے رُواۃ کسی بھی زمانہ میں دو سے کم نہ ہوں۔ اگرچہ کسی طبقہ اور کسی زمانہ میں دو سے زائد بھی ہوں۔ اب حضرت ابن حبانؒ بتلائیں کہ آپ کی مراد کیا ہے؟ اگر آپ نے شکل اول کو اختیار کیا ہے تو اس اعتبار سے آپ حدیث عزیز کے وجود کے منکر ہیں تو یہ بات قدرے قابل قبول ہے۔ اور اگر آپ نے شکل ثانی کو اختیار کیا ہے تو پھر آپ کا یہ قول "قلت" اطلاع پر مبنی ہے۔ ورنہ ذخیرۂ احادیث میں شکل ثانی کے اعتبار سے حدیث عزیز بکثرت موجود ہیں۔ مثلاً بخاری و مسلم میں حضرت انسؓ کی روایت ہے جس کو بعینہٖ امام بخاری نے حضرت ابوہریرہؓ سے نقل کیا ہے۔ حدیث پاک یہ ہے "لا یؤمن احدکم" اب دیکھیے اس حدیث کو حضرت انسؓ سے قتادہ اور عبد العزیز بن صہیب نے نقل کیا ہے پھر حضرت قتادہ سے امام المحدثین شعبہ اور سعید نے روایت کیا ہے۔ پھر عبد العزیز سے اسماعیل بن علیہ اور عبد الوارث نے روایت کیا ہے۔ پھر ان میں سے ہر ایک سے متعدد حضرات نے روایت نقل کیے ہیں۔ اس کے علاوہ متعدد احادیث ہیں جو ہماری بیان کردہ شکل ثانی پر منطبق ہوتی ہیں۔ لہٰذا عزیز کے موجود ہونے کا انکار کرنا درست نہیں۔



> وَالرَّابِعُ الغَرِیبُ وَھُوَ مَا یَتَفَرَّدُ بِرِوَایَتِہٖ شَخْصٌ وَاحِدٌ فِی اَیِّ مَوضِعٍ وَقَعَ التَّفَرُّدُ بِہٖ مِنَ السَّنَدِ عَلٰی مَا سَیُقْسَمُ اِلَیہِ الغَرِیبُ المُطلَقُ وَ الغَرِیبُ النِّسبِیُّ وَکُلُّھَا اَی الاَقسَامُ الاَربَعَۃُ المَذکُورَۃُ سِوَی الاَوَّلِ وَھُوَ المُتَوَاتِرُ اٰحَادٌ وَیُقَالُ لِکُلِّ وَاحِدٍ مِنھَا خَبَرُ وَاحِدٍ وَخَبَرُ الوَاحِدِ فِی اللُّغَۃِ مَا یَروِیہِ شَخْصٌ وَاحِدٌ وَفِی الاِصطِلَاحِ مَا لَم یَجمَعْ شُرُوطَ التَّوَاتُرِ۔

ترجمہ: چوتھی قسم غریب ہے۔ غریب وہ حدیث ہے جس کی روایت کرنے میں ایک شخص منفرد ہو خواہ یہ تفرد سند کے کسی بھی حصے میں ہو جیسا کہ غریب مطلق اور غریب نسبی کی طرف غریب کی عنقریب تقسیم کی جائے گی اور مذکورہ چاروں قسمیں سوائے پہلی قسم کے جو کہ متواتر ہے آحاد ہیں ان میں سے ہر ایک کو خبر واحد کہا جاتا ہے۔ اور خبر واحد لغت میں اس حدیث کو کہا جاتا ہے جسے صرف ایک شخص روایت کرے۔ اور اصطلاح میں خبر واحد وہ حدیث ہے جس کے اندر تواتر کی شرطیں جمع نہ ہوں۔

تشریح: اسناد کے اعتبار سے خبر کی چوتھی قسم غریب ہے۔ غریب وہ حدیث ہے جس کی

سند صرف ایک ہو یعنی جس کا راوی صرف ایک ہو خواہ ہر طبقہ میں ایک ہی ہو یا کسی طبقہ میں ایک سے زائد ہوں۔

قولہٗ علیٰ ما سیقسم الیہ الغریب المطلق: اس جملے کی ترکیب میں دو قول ہیں ایک قول یہ ہے کہ الغریب المطلق معطوف و معطوف علیہ سے مل کر مبتدا محذوف (ھو) کی خبر ہو کر جملہ اسمیہ ہو کر سیقسم الیہ کا بیان ہے۔ دوسری ترکیب یہ ہے کہ غریب مطلق۔ غریب نسبی دونوں مجرور ہوں "سیقسم الیہ" کی ضمیر مجرور سے بدل ہونے کی وجہ سے۔ یعنی الیہ کی ضمیر مبدل منہ۔ اور غریب مطلق، غریب نسبی معطوف و معطوف علیہ مل کر بدل۔ مبدل منہ اپنے بدل سے مل کر مجرور ہوا۔ اور "علیٰ ما" کے اندر ما مصدریہ ہے۔ حاصل یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں مطلب ایک ہی ہوگا وہ یہ کہ ابن حجر یہاں سے "فی ای موضع وقع التفرد" کے عموم کی توجیہ کر رہے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ ہم نے یہ عموم اس لیے اختیار کیا کہ ابھی ابھی اس تفرد کی غریب مطلق، غریب نسبی کی طرف تقسیم کی جائے گی۔ لہٰذا بہتر یہ ہے کہ ہم اس تقسیم سے پہلے ہی اشارہ کر دیں۔

قولہٗ وکلھا سوی الاوّل: متواتر کے علاوہ مابقیہ تینوں قسمیں مشہور، غریب، عزیز، آحاد ہیں ان میں سے ہر ایک کو محدثین خبر واحد کہتے ہیں۔ لیکن ہم احناف کے یہاں مشہور کو خبر واحد نہیں کہا جاتا ہے جیسا کہ ماقبل میں تفصیل گزر چکی ہے۔

خبر واحد کی تعریف لغوی و تعریف اصطلاحی خبر واحد کی لغوی تعریف یہ ہے کہ خبر واحد وہ حدیث ہے جس کو ایک شخص نقل کرے۔ اور خبر واحد کی اصطلاحی تعریف یہ ہے کہ خبر واحد وہ حدیث ہے جس کے اندر تواتر کی شرطیں جمع نہ ہوں۔

حکم خبر واحد خبر واحد سے حاصل ہونے والا علم نظری (بمعنی ترتیب مقدمات) ہوتا ہے۔

> وَفِیھَا اَی فِی الاٰحَادِ المَقبُولُ وَھُوَ مَا یَجِبُ العَمَلُ بِہٖ عِندَ الجُمھُورِ وَفِیھَا المَردُودُ وَھُوَ الَّذِی لَم

ثُمَّ يُرَجَّحُ صِدْقُ المُخْبِرِ بِهِ لِتَوَقُّفِ الاسْتِدْلَالِ بِهَا عَلَى البَحْثِ عَنْ أَحْوَالِ رُوَاتِهَا دُونَ الأَوَّلِ وَهُوَ المُتَوَاتِرُ فَكُلُّهُ مَقْبُولٌ لِإِفَادَتِهِ القَطْعَ بِصِدْقِ مُخْبِرِهِ بِخِلَافِ غَيْرِهِ مِنْ أَخْبَارِ الآحَادِ. لَكِنْ إِنَّمَا وَجَبَ العَمَلُ بِالمَقْبُولِ مِنْهَا لِأَنَّهَا إِمَّا أَنْ يُوجَدَ فِيهَا أَصْلُ صِفَةِ القَبُولِ وَهُوَ ثُبُوتُ صِدْقِ النَّاقِلِ وَأَصْلُ صِفَةِ الرَّدِّ وَهُوَ ثُبُوتُ كَذِبِ النَّاقِلِ أَوْ لَا فَالأَوَّلُ يَغْلِبُ عَلَى الظَّنِّ صِدْقُ الخَبَرِ لِثُبُوتِ صِدْقِ نَاقِلِهِ فَيُؤْخَذُ بِهِ وَالثَّانِي يَغْلِبُ عَلَى الظَّنِّ كَذِبُ الخَبَرِ لِثُبُوتِ كَذِبِ نَاقِلِهِ فَيُطْرَحُ. وَالثَّالِثُ إِنْ وُجِدَتْ قَرِينَةٌ تُلْحِقُهُ بِأَحَدِ القِسْمَيْنِ التَحَقَ بِهِ وَإِلَّا فَيُتَوَقَّفُ فِيهِ وَإِذَا تُوُقِّفَ عَنِ العَمَلِ بِهِ صَارَ كَالمَرْدُودِ لَا لِثُبُوتِ صِفَةِ الرَّدِّ بَلْ لِكَوْنِهِ لَمْ تُوجَدْ فِيهِ صِفَةٌ تُوجِبُ القَبُولَ وَاللهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ: ان میں سے یعنی آحاد میں سے بعض مقبول ہیں۔ مقبول وہ حدیث ہے جس پر عمل کرنا عند الجمہور ضروری ہے۔ ان آحاد میں سے بعض مردود ہیں۔ مردود وہ حدیث ہے جس کے مخبر یعنی ناقل کی صداقت راجح نہ ہو۔ کیونکہ اخبار سے استدلال کرنا اس کے رواۃ کے احوال سے بحث کرنے پر موقوف ہے۔ بخلاف اول کے جو کہ متواتر ہے۔ کیونکہ متواتر تمام کے تمام اپنے ناقل کی صداقت کے قطعی اور یقینی ہونے کا فائدہ دینے کی وجہ سے مقبول ہوتی ہے۔ بخلاف "متواتر" کے علاوہ اخبار آحاد کے۔ لیکن حدیث پر عمل کرنا اس لیے ضروری ہے کہ اخبار آحاد کے اندر یا تو قبول کی اصل صفت جو کہ ناقل کی صداقت کا ثابت ہونا ہے۔ یا تو اصل صفتِ

جو کہ ناقل کے کذب کا ثبوت ہے موجود ہوگا یا نہیں۔ لہٰذا پہلی شق (ثبوتِ صدقِ ناقل) اپنے ناقل کی صداقت کے ثابت ہونے کی وجہ سے اس خبر کی صداقت کے متعلق غلبۂ ظن کا فائدہ دے گی۔ لہٰذا اس خبر پر عمل کیا جائے گا۔ اور اس کو قبول کیا جائے گا۔ اور دوسری شق (ثبوتِ کذبِ ناقل) اپنے ناقل کے کذب کے ثابت ہونے کی وجہ سے اس خبر کے کذب کے متعلق غلبۂ ظن کا فائدہ دے گی۔ لہٰذا اس کو چھوڑ کر قبولیت کے درجہ سے اتار دیا جائے گا۔ اور تیسری شق اگر کوئی قرینہ پایا جائے جو خبر کو دو قسموں میں کسی ایک کے ساتھ لاحق کردے تو یہ خبر اس کے ساتھ لاحق ہو جائے گی۔ ورنہ پھر اس کے اندر توقف کیا جائے گا۔ اور جب اس پر عمل کرنے سے توقف کیا جائے گا تو وہ حدیث بھی مردود حدیث کی طرح ہو جائے گی۔ اور اس خبر کا مردود ہونا اس لیے نہیں ہے کہ صفتِ رد کا ثبوت ہو رہا ہے بلکہ اس کا مردود ہونا اس معنی کر ہوگا کہ اس کے اندر کوئی ایسا قرینہ نہیں ہے جو قبول کی جانب کو ثابت کر سکے۔ واللہ اعلم۔

تشریح:

آحاد کی قسمیں | حالاتِ رُواۃ کے اعتبار سے آحاد کی دو قسمیں ہیں (۱) مقبول (۲) مردود۔ مقبول وہ خبر واحد ہے جس کے سب راوی معتبر (ثقہ) ہوں۔ مردود وہ خبر واحد ہے جن کے سب راوی غیر معتبر (ضعیف) ہوں۔

مقبول و مردود کا حکم | حدیثِ مقبول کا حکم یہ ہے کہ عند الجمہور اس پر عمل کرنا واجب و ضروری ہے۔ بخلاف معتزلہ، روافض، قاشانی، ابن داؤد کے کہ انہوں نے آحاد پر (مقبول جو کہ آحاد کی ایک قسم ہے) عمل کے وجوب کا انکار کیا ہے۔ لیکن ان حضرات کی پرزور تردید صحابہ کرام و تابعین عظام کے آحاد پر عمل پیرا ہونے کی وجہ سے ہو جاتی ہے۔ ابن حجر نے ما یجب العمل به عند الجمهور ذکر کیا ہے۔ عمل سے مراد وہ حکم شرعی ہے جس کا تعلق مکلف کے فعل کے ساتھ ہوتا ہے بشکل وجوب و استحباب۔

حدیثِ مردود کا حکم یہ ہے کہ اس پر عمل واجب نہیں ہے۔ مصنف نے مردود کی

تعریف "هو الذی لم یرجح" سے کی ہے۔ یہ تعریف عام ہے۔

تنبیہ: کوئی حدیث پاک فی نفسہ مردود (غیر مقبول) نہیں ہوتی بلکہ صرف راوی کے غیر معتبر ہونے کی وجہ سے مردود کہلاتی ہے۔

آحاد کی دو قسمیں کیوں؟ اس کی دلیل مصنف فاضل اپنے قول "لتوقف الاستدلال بها" سے دے رہے ہیں۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اخبار آحاد کی دو ہی قسمیں اس لیے ہیں کہ اخبار آحاد سے استدلال کرنا موقوف ہے ان کے رواۃ کے احوال کی چھان بین پر اور راوی معتبر بھی ہوتے ہیں اور غیر معتبر بھی اس لیے آحاد کی دو قسمیں ہیں کی تحقیق و تفتیش سے جس حدیث کے تمام رواۃ معتبر اور ثقہ ثابت ہوں گے ان رواۃ کے آحاد کو مقبول کہیں گے۔ اور جس حدیث کے کسی ایک راوی کا تحقیق و تفتیش سے غیر معتبر اور ضعیف ہونا ثابت ہو تو ان رواۃ کی حدیث کو مردود کہیں گے۔

کیا متواتر کے راویوں کی تحقیق ضروری ہے؟ نہیں، حدیث متواتر کے رواۃ کی تحقیق و تفتیش ضروری نہیں ہے، کیونکہ اس میں رواۃ کی کثرت کی وجہ سے نیز دیگر شرائط کی وجہ سے ادنیٰ شک وشبہ باقی نہیں رہتا۔ مصنف کے قول "دون الاول وهو المتواتر فكله مقبول" کا یہی مطلب ہے۔ حاصل عبارت یہ ہے کہ بخلاف اول جو کہ متواتر ہے اس کے رواۃ کی تحقیق ضروری نہیں ہے، بلکہ متواتر تمام کے تمام مقبول ہیں کیونکہ متواتر قطعی طور پر اپنے ناقلین کی صداقت کا فائدہ دیتی ہے۔

قوله لكن انما وجوب العمل بالمقبول: صرف مقبول پر عمل کرنا ضروری ہے کیونکہ اخبار آحاد دو حال سے خالی نہیں۔ یا تو ان کے اندر ثبوت و قبول کی دلیل موجود ہوگی یا ان کے عدم ثبوت و قبول کی دلیل موجود ہوگی نیز کوئی قرینہ مقبول و مردود موجود ہوگا یا نہیں ہوگا۔ پہلی صورت (حدیث کے اندر ثبوت و قبول کی دلیل کا موجود ہونا) میں حدیث مقبول ہوگی۔ اس پر عمل کرنا ضروری ہوگا۔ دوسری صورت

(حدیث کے اندر عدم ثبوت و قبول کی دلیل کا موجود ہونا) اور چوتھی شکل (قرینہ مقبول و مردود کا معدوم ہونا) میں مردود ہوگی۔ رہی تیسری شکل (قرینہ مقبول و مردود کا موجود ہونا) میں اگر قرینہ مقبول موجود ہو تو وہ حدیث مقبول کے ساتھ ملحق ہو جائیں گی، اور اگر قرینہ مردود موجود ہو تو وہ حدیث مردود کے ساتھ ملحق ہو جائیں گی۔ یہ چار شکلیں اس لیے ہوئیں کہ اخبار آحاد کے رواۃ کی بھی یہی چار شکلیں ہیں۔ (۱) اس کے رواۃ کا صدق ثابت ہو (۲) اس کے رواۃ کا کذب ثابت ہو (۳) اس کے رواۃ کے سلسلے میں صدق و کذب میں سے کوئی ثابت نہ ہو مگر کوئی قرینہ موجود ہو جو راوی کے صدق یا کذب کو راجح کرے۔ (۴) راوی کے صدق و کذب کے سلسلے میں کوئی قرینہ موجود نہ ہو۔ پہلی قسم مقبول ہوگی، دوسری قسم مردود۔ تیسری صورت میں حدیث مقبول یا مردود کے ساتھ لاحق ہوگی۔ چوتھی (راوی کے صدق و کذب کے متعلق کوئی قرینہ نہ ہو) صورت میں توقف کی وجہ سے کالمردود ہوگی لاجل صدق تعريف المردود عليه وهو عدم رجحان صدق الناقل۔

قوله لا لثبوت صفة الرد بل لكونه لم يوجد الخ: اگر کوئی قرینہ ثبوت و قبول نہ ہو تو وہ کالمردود ہوگی یعنی مردود کے مانند ہوگی، اس کا مردود ہونا اس لیے نہیں ہے کہ وہاں کوئی صفتِ رد کی دلیل پائی جا رہی ہے بلکہ اس کا مردود اس معنی کر ہوگا کہ اس کے اندر کوئی ایسا قرینہ نہیں ہے جو قبول کی جانب کو ثابت کر سکے۔ واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب۔

وَقَدْ يَقَعُ فِيهَا اَیْ فِي اَخْبَارِ الْآحَادِ الْمُنْقَسِمَةِ اِلٰى مَشْهُورٍ وَعَزِيزٍ وَغَرِيبٍ مَا يُفِيدُ الْعِلْمَ النَّظَرِيَّ بِالْقَرَائِنِ عَلَى الْمُخْتَارِ خِلَافًا لِمَنْ اَبٰى ذٰلِكَ وَالْخِلَافُ فِي التَّحْقِيقِ لَفْظِيٌّ لِاَنَّ مَنْ جَوَّزَ اِطْلَاقَ الْعِلْمِ قَيَّدَهُ بِكَوْنِهِ نَظَرِيًّا وَهُوَ الْحَاصِلُ عَنِ الْاِسْتِدْلَالِ وَمَنْ اَبَى الْاِطْلَاقَ خَصَّ

لفظ العلم بالمتواتر وماعداه عنده ظنيٌّ لكنّهٗ لاينفي ان ما احتُفَّ بالقرائن ارجحُ مما خلا عنها۔

ترجمہ: کبھی کبھی ان اخبار آحاد میں جو مشہور و عزیز و غریب کی طرف منقسم ہیں ایسا قرینہ بھی آجاتا ہے جس کی وجہ سے وہ اخبار آحاد مذہب مختار کے مطابق علم یقینی نظری کا فائدہ دیتی ہے بخلاف ان لوگوں کے جو اس کے منکر ہیں۔ لیکن یہ اختلاف درحقیقت لفظی ہے کیونکہ جن لوگوں نے اخبار آحاد سے حاصل شدہ علم پر علم کا اطلاق جائز قرار دیا ہے ان لوگوں نے علم کو نظری ہونے کی قید کے ساتھ مقید کیا ہے۔ علم نظری وہ علم ہے جو ترتیب مقدمات سے حاصل ہو، اور جن حضرات نے اخبار آحاد سے حاصل شدہ علم پر علم کا اطلاق کرنے کا انکار کیا ہے انہوں نے متواتر سے حاصل شدہ علم کے ساتھ علم کو خاص کیا ہے۔ اور خبر متواتر کے علاوہ دیگر اخبار وہ سب ان کے نزدیک ظنی ہیں مگر یہ بات اس کے منافی نہیں کہ جو خبر قرائن سے منضم ہو وہ خبر اس خبر سے اقوی وارجح ہے جو قرائن سے خالی ہو۔

تشریح:

اخبار آحاد کبھی کبھی علم نظری کا فائدہ دیتی ہیں | ماقبل میں یہ بیان کیا جاچکا ہے کہ خبر متواتر سے ہمیشہ ہمیشہ علم یقینی بدیہی حاصل ہوتا ہے۔ اب یہ بات واضح رہے کہ کبھی اخبار آحاد سے بھی علم یقینی نظری (بعض ترتیب مقدمات سے حاصل ہونے والا علم) استدلالی حاصل ہوتا ہے جبکہ ایسے قرائن ان اخبار آحاد کے ساتھ منضم و موجود ہوں جو مفید علم یقینی ہوں۔ بعض لوگوں کا اختلاف ہے یہ حضرات فرماتے ہیں کہ اخبار آحاد ظنی ہوتی ہیں۔

محاکمۂ ابن حجرؒ | ابن حجر فرماتے ہیں کہ فریقین کے مابین اختلاف لفظی ہے۔ اختلاف حقیقی نہیں ہے کیونکہ جو حضرات اخبار آحاد سے علم یقینی نظری کے قائل ہیں وہ حضرات علم کا اطلاق اخبار آحاد سے حاصل ہونے والے علم پر بھی کرتے ہیں۔ اور جو حضرات اس کے منکر ہیں وہ حضرات علم کو خبر متواتر سے حاصل ہونے والے علم ضروری کے ساتھ مقید کرتے ہیں جو کہ علم کا فرد اکمل ہے۔

ابن حجر کے محاکمہ کا خلاصہ یہ ہے کہ فریقین کے درمیان نزاع لفظی ہے کیونکہ قائلین (مذہب مختار) کی مراد علم سے علم نظری ہے۔ علم نظری وہ علم جو ترتیب مقدمات سے حاصل ہو، اور مانعین کی مراد علم سے علم ضروری ہے لہٰذا دونوں کے درمیان کوئی منافات نہیں ہے۔

قولہٗ وماعداہ عندہ ظنی الخ: اخبار متواترہ کے علاوہ دیگر اخبار ان مانعین حضرات کے یہاں ظنی ہیں۔ مگر یہ بات اس بات سے منافی نہیں ہے کہ جو منضم بالقرائن ہو وہ اقوی وارجح ہے بمقابل ان اخبار کے جو قرائن سے خالی ہیں۔ لہٰذا وہ خبر اپنے قرائن کے ذریعہ مرتبۂ ظن سے افادۂ علم نظری تک ترقی کرے گی۔ خلاصۂ کلام یہ ہے کہ اخبار آحاد بانضمام قرائن مفید علم ضروری نہیں ہو سکتی کیونکہ یہ صرف متواتر کا خاصہ ہے باقی اگر یہ مفید علم نظری ہو قرائن کی بنیاد پر تو یہ مانعین کے قول کے منافی نہیں ہے۔

وَالخبرُ المحتفُّ بالقرائنِ انواعٌ منها ما اخرجه الشيخانِ في صَحِيحَيهِمَا مما لم يبلغ حدَّ التواتر فانهٗ احتُفَّ به قرائنُ منها جلالتهما في هذا الشان وتقدُّمُهما في تمييز الصحيح عَلى غيرِهمَا وتلقِّي العلماءِ لكتابيهما بالقبولِ وهذا التلقي وحدهٗ اَقوٰى في إفادةِ العلمِ من مجرد كثرةِ الطرقِ القاصرةِ عن التواتر الاّ ان هذا يختصُّ بما لم ينتقدهٗ احدٌ من الحفّاظِ مما في الكتابين وبما لم يقع التخالفُ بين مدلوليه مما وقعَ في الكتابين حيثُ لاترجيحَ لاستحالةِ ان يفيدَ المتناقضانِ العلمَ بصدقِهما من غير ترجيحٍ لاحدِهما على الآخر وماعدا ذلك فالاجماعُ حاصلٌ على تسليمِ صحتِه

ترجمہ: وہ خبر جو قرائن سے مل ہوئی ہوتی ہے وہ کئی طرح کی ہے ان میں سے بعض وہ ہیں جن کو شیخین (سیدنا امام بخاری و امام مسلم) نے اپنی اپنی صحیح بخاری، صحیح مسلم کے اندر نقل

کیا ہے، اور وہ خبریں حد تواتر تک نہیں پہنچ سکی ہیں۔ کیونکہ اس خبر کے ساتھ چند قرائن ملے ہوئے ہیں اور ان میں سے اس فن حدیث میں ان دونوں بزرگوں کی جلالت علمی اور ان دونوں کا احادیث صحیحہ کو احادیث ضعیفہ سے علاحدہ کرنے میں اپنے علاوہ دیگر اصحاب صحاح پر مقدم ہونا اور علماء کا ان دونوں بزرگوں کی کتابوں کو بدست قبولیت لے لینا ہے اور صرف یہ دست قبولیت لے لینا علم نظری کے افادہ کرنے میں اس کثرت سند سے کہیں زیادہ قوی ہے جو کثرت محض حد تواتر سے قاصر ہو۔ مگر یاد رکھیے افادۂ علم نظری میں شیخین کی تخریج کردہ احادیث کا یہ حکم انہیں احادیث کے ساتھ خاص ہے جس پر حفاظ حدیث میں سے کسی نے نقد و جرح نہیں کیا ہو اور ان دونوں کتابوں (صحیحین) کی ان احادیث کے ساتھ خاص ہے جن کے مدلول و معنی کے درمیان کوئی تعارض و تخالف نہ ہو (کہ ایک کو دوسرے پر ترجیح حاصل نہ ہو سکے) ورنہ پھر ان دونوں کتابوں کی اخبار آحاد کو کوئی ترجیح حاصل نہیں ہوگی کیونکہ یہ بات محال ہے کہ دو باہم متعارض روایت اپنی صداقت و صحت میں علم کا فائدہ دے (اور اس مجروح اور متعارض کے علاوہ بقیہ احادیث ہیں) اس کی صحت کے یقینی ہونے پر امت کا اجماع ہو چکا ہے۔

تشریح: ماقبل میں محتف بالقرائن (یعنی وہ خبر جس کے اندر قرائن موجود ہوں) کے بارے میں ابن حجرؒ نے یہ بیان کیا کہ مختار مذہب کے مطابق مفید علم یقینی نظری ہے۔ یہاں سے محتف بالقرائن کی نشان دہی کر رہے ہیں اور اس کی تعداد بتلا رہے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ محتف بالقرائن کی تین قسمیں ہیں۔ (۱) پہلی قسم بخاری و مسلم کی وہ آحاد غیر متواتر جس پر کسی امام فن نے نقد و جرح نہ کیا ہو اور وہ آحاد باہم متعارض بھی نہ ہوں۔ اس کو مصنف نے اپنے قول "ما اخرجه الشیخان فی صحیحیهما مما لم یبلغ حد التواتر" اور "الا ان هذا یختص" سے لے کر "مما وقع فی الکتابین" تک بیان کیا ہے۔ (۲) دوسری قسم وہ مشہور احادیث جو مختلف اور متعدد سند سے مروی ہوں نیز اس میں ضعیف

رواۃ ہوں اور نہ اس میں علت قادحہ خفیہ یا جلیہ ہو۔ اس قسم کو مصنف نے صفحہ ۳ کے اندر اپنے قول "ومنها المشهور اذا کانت له طرق الخ" سے بیان کیا ہے (۳) تیسری قسم وہ حدیث جو غریب نہ ہو اور اس کے تمام رواۃ ائمہ حفاظ ہوں۔ اس قسم کو مصنف نے صفحہ ۳ کے اندر اپنے قول "منها المسلسل بالائمة الخ" سے بیان کیا ہے یعنی وہ احادیث مسلسل بالائمہ ہوں یعنی جس کے سلسلۂ سند میں صاحب ضبط و اتقان ائمہ کرام ہوں مگر یہ کہ یہ حدیث غریب نہ ہو۔

قولہ: فانه احتف به قرائن منها جلالتهما الخ: سے ابن حجرؒ بخاری و مسلم کی تخریج کردہ احادیث کے محتف بالقرائن ہونے کی علت بیان کر رہے ہیں۔ چنانچہ تین قرینۂ علت بیان فرما رہے ہیں (۱) امام بخاری و امام مسلم کی روایت احادیث میں جلالت و عظمت شان کا ہونا (۲) شیخین کا احادیث صحیحہ کو احادیث ضعیفہ سے ممتاز کرنے میں دیگر اصحاب صحاح پر سبقت لے جانا (۳) علماء امت کا امام بخاری و امام مسلم کی کتابوں کو بسر و چشم قبول کر لینا۔

قولہ: وهذا التلقی وحده اقوی: مصنف ناقبل فرماتے ہیں کہ بخاری و مسلم کی وہ آحاد جو نہ باہم متعارض ہوں نہ ہی اس پر کسی اصحاب جرح و نقد نے نقد و جرح کیا ہو ایسی آحاد بالاجماع مقبول ہیں اگر وہ آحاد مقبول نہ ہوتیں تو یہ صاحب نقد و جرح جن کی ساری کاوش احادیث صحیحہ و ضعیفہ کی معرفت میں صرف ہوئی ہے اُن پر کلام کرتے اور ان آحاد کی تضعیف کرتے۔

اب جبکہ اپنے اس منصب اور نصب العین کے باوجود انہوں نے کلام نہیں کیا تو ایسی آحاد مقبول ہوں گی جو آحاد مقبول ہوتی ہیں۔ اُن کا حدیث نبوی ہونا قطعی ہوتا ہے۔ لیکن چونکہ ان کی قطعیت استدلالی ہوتی ہے لہٰذا بخاری و مسلم کی آحاد مقبولہ سے جو علم حاصل ہوتا ہے وہ استدلالی ہوگا۔ رہا بخاری و مسلم کی آحاد مقبولہ کا قطعی ہونا اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر آحاد مقبولہ قطعی نہیں ہوں گی تو ظنی ضرور ہوں گی۔ جو چیز ظنی بالاجماع ہو وہ از روئے حدیث پاک لا تجتمع امتی

علی الضلالة قطعی ہو جاتی ہے لہٰذا ثابت ہو گئی کہ وہ آحاد مقبولہ جس کی تخریج شیخین نے کی ہے اور وہ نقد وجرح سے محفوظ ہے تو وہ علم نظری کے فائدہ دینے کے ساتھ اُن کا حدیث نبوی ہونا قطعی ہے اس سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ قطعیت کا حکم صرف بخاری و مسلم کی تخریج کردہ آحاد مقبولہ کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ ہر اس حدیث پر قطعیت کا حکم جاری ہوگا جس کی تخریج تنہا امام بخاری یا تنہا امام مسلم یا اصحاب سُنن اربعہ میں سے کسی نے کی ہو کتب ستہ کے آحاد مقبولہ کی قطعیت کو اس طرح ثابت کیا جا سکتا ہے "کل ما اخرجه البخاری فی صحیحه او مسلم کذلك او غیرهما من اصحاب السنن الاربعة ولم ینتقد علیه احدٌ من حفاظ الحدیث فهو مقبولٌ بالاجماع وکل ما هو مقبول بالاجماع فهو مظنون الصدور عن الرسولؐ بالاجماع وکل ما هو مظنون الصدور عنه بالاجماع فهو مقطوع الصدور عن الرسول بالاجماع فثبت ان ما اخرجه البخاری او مسلم او احد من اصحاب السنن الاربعة ولم ینتقد علیه احد من الحفاظ فهو مقطوع الصدور عن الرسولؐ"۔ (ترجمہ آسان ہے)

قوله بما لم ینتقد احد من الحفاظ: صحیحین کی وہ حدیثیں جن پر بعض ائمہ فن نے تنقید کا نشانہ بنایا ہے اس قسم کی حدیثوں کی مجموعی تعداد دو سو دس ۲۱۰ ہیں۔ ان میں تینتیس ۳۲ احادیث میں بخاری و مسلم مشترک ہیں۔ اٹھتر ۷۸ احادیث بخاری کے ساتھ خاص ہیں۔ اور سو ۱۰۰ حدیثیں مسلم شریف میں پائی جاتی ہیں۔

صحیحین کی بعض حدیثیں صحیح بخاری و مسلم کے سلسلے میں یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ ان کی بعض حدیثیں افادہ علم نظری سے تامر یا خارج ہیں، اس قسم کی حدیثیں تین قسم کی ہیں

(۱) "حدیث متواتر" صحیح بخاری و مسلم کی بعض حدیثیں درجۂ تواتر کو پہنچی ہیں متواتر کے بارے میں کہا جا چکا ہے کہ وہ مفید علم ضروری ہوتی ہے نہ کہ علم نظری کا فائدہ دیتی ہے۔

(۲) وہ حدیثیں جن کو بعض ائمہ فن نے تنقید کا نشانہ بنایا ہے اس قسم کے حدیثوں کی

مجموعی تعداد دو سو دس ۲۱۰ ہے جس کی تفصیل گزر چکی ہے (۳) بخاری و مسلم کی وہ مختلف حدیثیں جن کا مضمون اور موضوع ایک ہے لیکن از روئے حکم وہ باہم مختلف یا متضاد ہیں۔ (انتخاب نظریہ)

فان قیل انما اتفقوا علی وجوب العمل به لا علی صحته

ترجمہ: اگر اعتراض کیا جائے کہ محدثین نے اخبار مقبول کے اوپر عمل کے وجوب پر اجماع کیا ہے نہ کہ اس کی قطعیت پر۔

تشریح: فالاجماع حاصل علی تسلیم صحته پر معترض نشانہ بنا کر اعتراض کرنا چاہتے ہیں۔ حاصل اعتراض یہ ہے کہ آپ کا یہ کہنا کہ اجماع اخبار مقبولہ کی قطعیت پر ہوئی ہے تسلیم نہیں کرتے کیونکہ محدثین کا اجماع اخبار مقبولہ پر عمل کے واجب ہونے پر ہوا ہے نہ کہ اس کی قطعیت پر۔

منعناه وسند المنع انهم متفقون علی وجوب العمل بکل ما صح ولو لم یخرجه الشیخان فلم یبق للصحیحین فی هذا مزیةٌ والاجماع حاصلٌ علی أنّ لهما مزیةٌ فیما یرجع الی نفس الصحة۔

ترجمہ: ہم اشکال مذکور کو تسلیم نہیں کرتے، عدم تسلیم کی دلیل یہ ہے کہ علماء کا اتفاق ہر اس حدیث پر ہوا ہے جو صحیح ہو اگرچہ اس کی تخریج شیخین نے نہ کی ہو۔ پس صحیحین کی کوئی فضیلت باقی نہیں رہتی ہے حالانکہ اجماع اس بات پر ہے کہ صحیحین کی فضیلت ان اخبار میں ہے جو نفس صحت کی طرف لوٹتی ہے۔

تشریح: یہاں سے حافظ ابن حجر عسقلانی علیہ الرحمہ اعتراض سابق کا جواب دے رہے ہیں جس کا ماحصل خلاصہ یہ ہے کہ اگر حضرات محدثین کا اجماع صحیحین (بخاری و مسلم) کی احادیث کے وجوب عمل کے اوپر ہو تو بخاری شریف و مسلم شریف کی کوئی خصوصیت باقی نہیں رہتی ہے۔

کیونکہ صحیحین (بخاری ومسلم) کے علاوہ احادیث بھی واجب العمل ہیں، بشرطیکہ وہ احادیث شرائط صحت کو جامع اور اس کی حامل ہوں، اب اگر اجماع صرف وجوب عمل پر ہونا مانا جائے (جیسا کہ معترض آپ نے مانا) تو صحیحین کی کوئی فضیلت باقی نہیں رہے گی حالانکہ اس کی فضیلت اور اس کا ایک طرح امتیاز حاصل ہے لہٰذا اس کی فضیلت اسی وقت باقی رہ سکتی ہے جبکہ صحیحین کے احادیث کی صحت کے قطعی ہونے پر اجماع ہو لہٰذا "فالاجماع حاصل علی تسلیم صحتہ" ثابت ہوگیا، اسی جواب کو ہمارے محشی یوں بیان فرمارہے ہیں کہ اگر اجماع صرف وجوب عمل پر ہو (مقدم) تو بخاری ومسلم کی کوئی فضیلت باقی نہیں رہتی ہے (تالی) بخاری ومسلم کی فضیلت کا باقی نہ رہنا باطل ہے تو صرف وجوب عمل پر اجماع ہونا درست نہیں ہوگا، کیونکہ قاعدہ ہے بطلان التالی یستلزم بطلان المقدم۔ مقدم وتالی کے درمیان لزوم کی وجہ یہ ہے کہ محدثین نے ہر صحیح حدیث سے وجوب عمل پر اجماع کیا ہے خواہ بخاری ومسلم کی ہو یا دیگر کتب احادیث کی ہو۔ بطلان تالی کی وجہ یہ ہے کہ اجماع اس بات پر بھی ہے کہ بخاری ومسلم کو فضیلت نفس صحت کے اعتبار سے حاصل ہو لیکن محشی یہ کہہ سکتے ہیں "یرد علیہ ما اوردہ المصنف بقولہ ویحتمل ان یقال المزیۃ المذکورۃ کون احادیثھما اصح الصحیح قال التلمیذ ورضی بہ الشارح وغیرہ۔ حاصل الجواب ان للشیخین مزیۃ فیما خرجاہ وما حسن او صح وجب العمل بہ وان لم یکن من مرویھما فیلزم ان ما خرجاہ اعلی الحسن واعلی الصحۃ فیلزم من الاتفاق علی وجوب العمل بما فیھما مع مزیتھما الاتفاق علی صحتہ ھذا ما امکننی فی تقریر ھذا المحل، انتھی"۔ واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب۔

وممن صرح بافادۃ ما اخرجہ الشیخان العلم النظری الاستاذ ابو اسحٰق الاسفرائینیؒ، ومن ائمۃ الحدیث ابو عبد اللہ الحمیدیؒ وابو الفضل بن طاھر وغیرھما

ترجمہ: بخاری ومسلم کی تخریج کردہ آحاد مقبولہ کے مفید علم نظری ہونے کی جن حضرات نے صراحت کی اس میں سے استاذ ابو اسحٰق اسفرائنی ہیں اور ائمہ حدیث میں سے ابو عبد اللہ حمیدی اور ابو الفضل بن طاہر اور ان کے علاوہ دیگر حضرات بھی ہیں۔

تشریح: اس سے ماقبل مصنف فاضل نے یہ بتلایا کہ بخاری ومسلم کی تخریج کردہ آحاد مقبولہ کے ساتھ قرائن کا انضمام ہو تو مفید علم نظری ہیں، اس بات کی تائید کے لیے استاذ ابو اسحٰق اسفرائنی اور دیگر ائمہ حدیث کے قول کو نقل فرمارہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ مفید علم نظری ہونے کے قائل صرف میں ہی نہیں ہوں بلکہ استاذ ابو اسحٰق اسفرائنی اور ائمہ حدیث میں سے ابو عبد اللہ حمیدی اور ابو الفضل بن طاہر وغیرہ بھی اس بات کے قائل ہیں کہ شیخین کی تخریج کردہ آحاد مقبولہ مفید علم نظری ہے۔

ویحتمل ان یقال المزیۃ المذکورۃ کون احادیثھما اصح الحدیث ــــــــــــــــ

ترجمہ: احتمال یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ فضیلت مذکورہ شیخین کی احادیث کا اصح الاحادیث ہونا ہے۔

تشریح: حاصل اشکال یہ ہے کہ صحیحین کی فضیلت دیگر کتب صحاح پر اس بات کا تقاضا نہیں کرتی ہے کہ صحیحین کی احادیث قطعی ہوں، بلکہ زیادہ سے زیادہ صحیحین کی احادیث کا اصح الحدیث ہونے کا تقاضا کرتی ہے پھر یہ کہنا کہ صحیحین کی احادیث قطعی ہیں، صحیح نہیں ہے۔ اس اشکال کا جواب مصنف علیہ الرحمہ نے نہیں دیا، البتہ محشی یوں فرماتے ہیں کہ اس اشکال کا جواب التزام کے ذریعہ یعنی الزامی جواب دیا جاسکتا ہے۔ فیہ ما فیہ فافھم۔

ومنھا المشھور اذا کانت لہ طرق متباینۃ سالمۃ من ضعف الرواۃ والعلل ــــــــــــــــ

ترجمہ: محتف بالقرائن میں سے ایک قسم مشہور ہے جبکہ اس کی مختلف سندیں ہوں۔

ضعفِ رواۃ اور علل سے وہ سندیں محفوظ ہوں۔

تشریح : محتف بالقرائن کی دوسری قسم مشہور ہے، جسمیں متعدد اور مختلف سندیں ہوں۔ اور وہ سندیں ضعفِ رواۃ اور علل سے محفوظ ہوں یعنی راوی اس مشہور حدیث کا ضعیف نہ ہو، اور نہ ہی کوئی خفی اور جلی علت ہو جو حدیث کو مجروح کرنے والی ہو۔

> ومِمَّن صَرَّحَ بافادتِهِ العلمَ النظريَّ الاستاذُ ابُومنصور البغداديُّ والاستاذُ ابوبكرِ بنُ فُورَك وغيرُهُما

ترجمہ : جنہوں نے ایسی حدیث سے افادۂ علم نظری ہونے کی تصریح کی ہے ان میں قابلِ ذکر اشخاص میں سے استاذ ابومنصور بغدادی اور استاذ ابوبکر بن فورک وغیرہ ہیں۔

تشریح : جن بزرگوں نے محتف بالقرائن کی دوسری قسم (مشہور) کے مفید علم نظری (یعنی ترتیب مقدمات) کی صراحت کی ہے ان میں سے استاذ ابومنصور بغدادی اور استاذ ابوبکر بن فورک وغیرہ ہیں۔

> ومنها المسلسل بالائمةِ الحُفّاظِ المتقنين حيثُ لايكونُ غريبًا كالحديثِ الذى يرويهِ احمدُ بنُ حنبلٍ مثلًا و يُشاركُهُ فيهِ غيرُه عن الشافعيِّ ويُشاركُهُ فيهِ غيرُه من مالكِ بنِ انسٍ فانهُ يُفيدُ العلمَ عِندَ سامِعِهِ بالاستدلالِ من جهةِ جلالةِ رُواتِهِ وَاِنّ فيهم مِنَ الصفاتِ اللائقةِ الموجبةِ للقبولِ ما يقومُ مُقامَ العددِ الكثيرِ من غيرِهم۔

ترجمہ : ان میں سے تیسری قسم مسلسل ہے جو ائمہ حفاظ اور صاحب ضبط واتقان ائمہ سے مروی ہو اس حیثیت سے کہ وہ حدیث غریب نہ ہو جیسا کہ وہ حدیث جس کو روایت کرتے ہیں امام احمد بن حنبلؒ اور ان کے ساتھ ایک اور شخص امام شافعی سے روایت کرنے میں شریک ہو اور مالک بن انس سے اس حدیث کی روایت کرنے میں امام شافعی کے ساتھ ایک اور شخص شریک ہو۔

پس تحقیق کہ شان یہ ہے کہ یہ حدیث سامع کو علم نظری کا فائدہ دے گی۔ اس کے رواۃ کی جلالتِ قدر کی وجہ سے۔ اور بلا شبہ ان رواۃ کے اندر ایسے صفات پائے جاتے ہیں جو لائق قبولیت ہے، جس کی وجہ سے اپنے علاوہ میں وہ روایات جم غفیر کے قائم مقام ہے۔

تشریح : محتف بالقرائن کی تیسری قسم حدیث مسلسل ہے جس کے سلسلۂ سند میں صاحب ضبط واتقان ائمہ ہوں باین طور کہ ایک امام سے دوسرے امام روایت کریں مزید یہ کہ وہ حدیث غریب نہ ہو، جیسا کہ وہ حدیث جس کو امام احمد بن حنبل، امام شافعی سے روایت کریں اور امام کے ساتھ کوئی اور دوسرا شخص ہو۔ اور یہ بات بالکل اظہر من الشمس ہے کہ جس کے سلسلۂ سند میں صاحب ضبط واتقان ائمہ ہوں تو اس حدیث کی قبولیت بھی ظاہر ہوگی اور صحت بھی، کیونکہ ان ائمہ کے صفات ہی عدد کثیر کے قائم مقام ہیں۔ مصنفؒ کے قول "ان فيهم من الصفات اللائقة" کا یہی مطلب ہے۔

قولہ فانه يفيد العلم عند سامع : یہ مسلسل بالائمہ حدیث علم نظری کا فائدہ دیگی نہ کہ علم بدیہی کا۔ یعنی استدلال کے ذریعہ سامع کو علم نظری حاصل ہوگا۔ کیونکہ جو علم استدلال سے حاصل ہو وہ علم نظری ہوتا ہے۔

> ولا يتشكَّكُ مَن له ادنىٰ ممارسةٍ بالعلمِ واخبارِ الناسِ أنّ مالكًا مثلًا لو شافههُ بخبرٍ لَعَلِمَ انه صادقٌ فيه فاذا انضافَ اليهِ ايضًا مَن هُوَ في تلكَ الدرجةِ ازدادَ قوةً و بَعُدَ عمّا يخشىٰ عليهِ من السهوِ۔

ترجمہ : جس شخص کو علم حدیث اور محدثین کی روایات سے ادنیٰ سا بھی تعلق ہوگا وہ اس بات پر ذرا بھی تردد نہیں کر سکتا ہے کہ اگر امام مالک اس سے بالمشافہ (روبرو) کوئی حدیث بیان کریں۔ وہ جان لے گا کہ امام مالک اس حدیث کے روایت کرنے میں سچے ہیں مزید برآں جبکہ اس کی روایت کرنے میں امام مالک کے ساتھ کوئی اور شخص شریک ہو جائے جو اسی درجہ کا ہو تو

وہ حدیث اور بھی قوی ہو جائے گی، اور خود امام مالکؒ بھی اس سہو سے جس کا ان پر اندیشہ کیا جائے دور ہو جائے گا۔

تشریح: یہاں سے مسلسل بالائمہ حدیث کو ایک محسوس مثال سے سمجھا رہے ہیں۔ حاصل یہ ہے کہ اس حدیث کو کوئی امام فن مثلاً امام مالکؒ نقل کریں تو اس امام سے سننے والا شخص ان کی صداقت میں شبہ نہیں کرے گا۔ البتہ زیادہ سے زیادہ امکان سہو رہ جاتا ہے۔ مگر جب اسی حدیث کو وہ شخص اسی امام (مالک) کے ہم پلہ دوسرے امام سے سنے تو پہلے جو امکان سہو تھا وہ بھی ختم ہو جائے گا تو مسلسل بالائمہ جس کی تفصیل گزر چکی۔ ظاہر ہے کہ اس میں ایسے رُواۃ ہیں جن کے ہوتے ہوئے اس حدیث مسلسل کی صحت مخدوش نہیں ہو سکتی ہے، مگر چونکہ اس حدیث کی صحت حاصل بالاستدلال ہے لہٰذا جو اس سے حاصل ہوگا وہ استدلالی و نظری ہوگا۔

> وَهٰذِهِ الْأَنْوَاعُ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا لَا يَحْصُلُ الْعِلْمُ بِصِدْقِ الْخَبَرِ مِنْهَا إِلَّا لِلْعَالِمِ بِالْحَدِيثِ الْمُتَبَحِّرِ فِيهِ الْعَارِفِ بِأَحْوَالِ الرُّوَاةِ الْمُطَّلِعِ عَلَى الْعِلَلِ، وَكَوْنُ غَيْرِهِ لَا يَحْصُلُ لَهُ الْعِلْمُ بِصِدْقِ ذٰلِكَ لِقُصُورِهِ عَنِ الْأَوْصَافِ الْمَذْكُورَةِ لَا يَنْفِي حُصُولَ الْعِلْمِ لِلْمُتَبَحِّرِ الْمَذْكُورِ۔

ترجمہ: مذکورہ تینوں قسمیں جن کا تذکرہ ہم نے کیا ہے ان سے خبر کی سچائی کا علم حاصل نہیں ہوتا ہے مگر اس شخص کو جو حدیث کے اصول و فروع کو جانتا ہو (اور) جو حدیث کے متعلق متبحر ہو۔ (اور) رُواۃ کے احوال سے واقف ہو۔ (اور) علتوں پر مطلع ہو اور اس کے علاوہ اس شخص کو خبر کی سچائی کا علم حاصل نہیں ہوگا جو اوصاف مذکورہ سے قاصر ہو۔ اس کے علاوہ کو خبر کی سچائی کا علم حاصل نہ ہونا اس شخص کے لیے حصول علم کی نفی نہیں کرتا ہے جو حدیث کے اصول و فروع کو جانتا ہو (اور) متبحر ہو۔

تشریح: محتف بالقرائن کی تینوں قسموں سے علم نظری کا حصول صرف ان حضرات کو ہوگا

جو فن حدیث کے ماہر ہوں اور تجربہ کار ہوں اور رُواۃ کے احوال (یعنی ضعف و قوت) سے واقف ہوں اور جو علتوں پر مطلع ہوں۔ جو حضرات حدیث کے اصول و فروع سے واقف نہ ہوں نیز متبحر اور علتوں پر مطلع نہ ہوں انہیں حصول علم نہیں ہوگا۔ ان کے عدم حصول علم سے اوصاف مذکورہ کے حاملین اشخاص کے علم کے لیے مانع نہیں ہے بلکہ اوصاف مذکورہ اشخاص کو ہوگا۔ مصنف علیہ الرحمہ کے قول "لا ينفي حصول العلم الخ" کا یہی مطلب ہے۔

حکم محتف بالقرائن | هو أرجح من أي خبر مقبول من أخبار الآحاد فلو تعارض الخبر المحتف بالقرائن مع غيره من الأخبار المقبولة قدم الخبر المحتف بالقرائن[1]۔ (مصطلح الحدیث)

> وَمُحَصَّلُ الْأَنْوَاعِ الثَّلٰثَةِ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا أَنَّ الْأَوَّلَ يَخْتَصُّ بِالصَّحِيحَيْنِ، وَالثَّانِيَ بِمَا لَهُ طُرُقٌ مُتَعَدِّدَةٌ، وَالثَّالِثَ بِمَا رَوَاهُ الْأَئِمَّةُ، وَيُمْكِنُ اجْتِمَاعُ الثَّلٰثَةِ فِي حَدِيثٍ وَاحِدٍ فَلَا يَبْعُدُ حِينَئِذٍ الْقَطْعُ بِصِدْقِهِ وَاللهُ أَعْلَمُ۔

ترجمہ: انواع ثلٰثہ جس کا تذکرہ ماقبل میں ہم نے کیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ قسم اول صحیحین کے ساتھ ہے۔ قسم دوم ان احادیث کے ساتھ خاص ہے جن کے لیے متعدد سندیں ہوں، اور سوم ان احادیث کے ساتھ خاص ہے جن کو ائمہ فن نے روایت کیا ہو۔ اور تینوں قسموں کا حدیث واحد کے اندر جمع ہو جانا بھی ممکن ہے تو اس وقت حدیث کی صحت کا قطعی ہونا بھی بعید نہیں ہوگا۔

تشریح: یہاں سے محتف بالقرائن کی تینوں قسموں کا خلاصہ بیان فرما رہے ہیں

---

[1] ترجمہ: خبر مقبول میں سے سب سے راجح خبر محتف بالقرائن ہے، لہٰذا اگر محتف بالقرائن اور خبر مقبول کے درمیان تعارض ہو تو خبر محتف بالقرائن کو مقدم کیا جائے گا۔

ہیں، چنانچہ حضرت مصنف علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ محتف بالقرائن کی پہلی قسم (یعنی وہ خبر غیر متواتر جس کی تخریج بالاتفاق شیخین نے کی ہو، اور وہ حدیث غیر متواتر تعارض وجرح سے بھی سالم محفوظ ہو) خاص ہے صحیحین (بخاری ومسلم) کے ساتھ۔ دوسری قسم (یعنی وہ خبر مشہور جس کی متعدد سندیں ہوں) خاص ہے ان احادیث کے ساتھ جن کی متعدد سندیں ہیں، تیسری قسم (یعنی مسلسل بالائمہ) خاص ہے ان احادیث کے ساتھ جن کی روایت ائمہ فن نے کی ہو۔

قولہ ویمکن اجتماع الثلاثۃ الخ: ایسا بھی ممکن ہے کہ محتف بالقرائن کی تینوں قسمیں یعنی ماأخرجہ الشیخان۔ والمشہور والمسلسل۔ کسی ایک حدیث میں جمع ہو جائیں بایں طور کہ وہ احادیث شیخین کی روایت کردہ ہوں اور اس پر کسی نے انتقاد وجرح بھی نہ کیا ہو تو ما اخرجہ الشیخان پایا گیا۔ اسی طرح وہ حدیث متعدد سندوں سے ہو تو مشہور پایا گیا۔ نیز اسی طرح اس حدیث کے سلسلہ سند میں ائمہ محققین ہوں تو مسلسل بالائمہ بھی پایا گیا۔ لہٰذا ایک حدیث میں اقسام ثلاثہ متحقق ہو سکتے ہیں۔ اب جب یہ تینوں قسمیں جمع ہو جائیں تو منکرین قطعیت کے لیے بھی مجال انکار نہیں ہوگی یعنی ان منکرین کے یہاں بھی مفید علم نظری ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہوگا اور علم نظری کی قطعیت کے اعلیٰ سے اعلیٰ مراتب کا حصول ہو جائے گا۔

> ثُمَّ الغَرَابَةُ إِمَّا أَنْ تَكُونَ فِي أَصْلِ السَّنَدِ أَيْ فِي الْمَوَاضِعِ الَّذِي يَدُورُ الْإِسْنَادُ عَلَيْهِ وَيَرْجِعُ وَلَوْ تَعَدَّدَتِ الطُّرُقُ إِلَيْهِ وَهُوَ طَرَفُهُ الَّذِي فِيهِ الصَّحَابِيُّ أَوْ لَا يَكُونُ كَذٰلِكَ بِأَنْ يَكُونَ التَّفَرُّدُ فِي أَثْنَائِهِ كَأَنْ يَرْوِيَهُ عَنِ الصَّحَابِيِّ أَكْثَرُ مِنْ وَاحِدٍ ثُمَّ يَتَفَرَّدُ بِرِوَايَتِهِ عَنْ وَاحِدٍ مِنْهُمْ شَخْصٌ وَاحِدٌ فَالْأَوَّلُ الْفَرْدُ الْمُطْلَقُ كَحَدِيْثِ النَّهْيِ عَنْ بَيْعِ الْوَلَاءِ وَعَنْ هِبَتِهِ تَفَرَّدَ بِهِ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ دِيْنَارٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ وَقَدْ يَنْفَرِدُ بِهِ رَاوٍ عَنْ ذٰلِكَ الْمُنْفَرِدِ كَحَدِيْثِ شُعَبِ الْإِيْمَانِ

> تَفَرَّدَ بِهِ أَبُو صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَتَفَرَّدَ بِهِ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ دِيْنَارٍ عَنْ أَبِي صَالِحٍ وَقَدْ يَسْتَمِرُّ التَّفَرُّدُ فِي جَمِيعِ رُوَاتِهِ أَوْ أَكْثَرِهِمْ وَفِي مُسْنَدِ الْبَزَّارِ وَالْمُعْجَمِ الْأَوْسَطِ لِلطَّبَرَانِي أَمْثِلَةٌ كَثِيرَةٌ لِذٰلِكَ وَالثَّانِي الْفَرْدُ النِّسْبِيُّ سُمِّيَ نِسْبِيًّا لِكَوْنِ التَّفَرُّدِ فِيهِ حَصَلَ بِالنِّسْبَةِ إِلَى شَخْصٍ مُعَيَّنٍ وَإِنْ كَانَ الْحَدِيثُ فِي نَفْسِهِ مَشْهُورًا۔

ترجمہ: پھر غرابت یا تو اصل سند میں ہوگی یعنی اس جگہ ہوگی جس پر سند گھومتی ہے اور جہاں سے لوٹتی ہے گرچہ وہاں تک پہنچنے میں سند متعدد ہو، اور وہ جگہ جہاں پر سند گھومتی ہے اور جہاں سے لوٹتی ہے سند کا وہ حصہ ہے جس میں کوئی صحابی ہو۔ یا غرابت اصل سند میں نہیں ہوگی۔ بایں طور کہ تفرد درمیان سند میں ہو، اسی طرح حدیث کو صحابی سے ایک سے زائد آدمی روایت کرے۔ پھر ان میں سے کسی ایک سے روایت کرنے میں کوئی شخص متفرد ہو پس قسم اوّل فرد مطلق ہے۔ جیسے وہ حدیث جس میں ولاء کی بیع اور اس کے ہبہ کرنے سے منع کیا گیا ہے اس حدیث کو حضرت ابن عمرؓ سے روایت کرنے میں عبداللہ بن دینار متفرد ہیں، اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ اس متفرد سے بھی روایت کرنے میں دوسرا شخص متفرد ہوتا ہے۔ جیسے شعب الایمان والی حدیث کہ حضرت ابوہریرہ سے اس کو روایت کرنے میں خود ابوصالح متفرد ہے اور ابوصالح سے روایت کرنے میں عبداللہ بن دینار متفرد ہیں، اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ حدیث کے تمام یا اکثر راویوں میں یہ تفرد ہوتا ہے چنانچہ مسند بزار میں اور طبرانی کی المعجم الاوسط میں اس کی بہت ساری مثالیں موجود ہیں۔ اور دوسری قسم فرد نسبی ہے۔ اس دوسری قسم کو فرد نسبی اس لیے کہتے ہیں کہ اس میں تفرد وغرابت کسی شخص معین کے اعتبار سے ہوتا ہے اگرچہ وہ حدیث فی نفسہ مشہور ہوتی ہے۔

تشریح: یہاں سے مصنف ناصل علیہ الرحمہ حدیث غریب کی تقسیم فرما رہے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ حدیث غریب کی دو قسمیں ہیں: فردِ مطلق۔ فردِ نسبی۔ حدیث غریب و فرد وہ حدیث ہے جس کا راوی صرف ایک ہو۔ ہر طبقہ میں ایک ہی ایک ہو یا کسی بھی طبقہ میں ایک رہ گیا ہو۔

اقسام غرابت غرابت کے اعتبار سے حدیث کی دو قسمیں ہیں (۱) فردِ مطلق (۲) فردِ نسبی۔ فردِ مطلق وہ حدیث ہے جس کی سند کے شروع میں یعنی طبقۂ تابعین میں غرابت ہو یا بایں طور کہ ایک ہی تابعی اس حدیث کو روایت کرتے ہوں جیسے حدیث شریف "اَلْوَلَاءُ لُحْمَةٌ كَلُحْمَةِ النَّسَبِ لَا يُبَاعُ وَلَا يُوهَبُ وَلَا يُوْرَثُ"۔ ولاء ایک قرابت ہے نسبی قرابت کی طرح وہ نہ بیچی جا سکتی ہے اور نہ بخشش کی جا سکتی ہے اور نہ میراث میں دی جا سکتی ہے۔ اس حدیث کو حضرت ابن عمرؓ سے صرف عبداللہ بن دینار (مشہور تابعی) روایت کرتے ہیں۔ پس یہ حدیث فردِ مطلق ہے۔

نوٹ: کسی حدیث کے راوی صرف ایک صحابی ہوں تو وہ حدیث غریب نہیں کہلائے گی کیونکہ صحابی کا تفرد مضر نہیں ہے۔

قولہ اصل السند: سے مراد جانب صحابی ہے۔

قولہ ھو طرفہ: بعض کے نزدیک اس میں کچھ لفظی مسامحت ہے۔ اصل عبارت ایسی ہونی چاہیئے: وھو طرفہ الذی یتصل فیہ الصحابی۔ صحابی سے متصل جو طرف (کنارہ) ہے اس میں تفرد واقع ہے اور صحابی سے جس کا اتصال ہے وہ تابعی ہی ہے۔ لہٰذا خلاصۂ مطلب یہ ہوگا کہ جس سند کے اندر تابعی میں تفرد ہے وہ حدیث فردِ مطلق کہلائے گی۔

قولہ قد یستمر التفرد: کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ فردِ مطلق کے اکثر بلکہ کل رُواۃ متفرد ہوتے ہیں۔ مُسندِ بزار اور معجم اوسط طبرانی میں بکثرت اس کی مثالیں موجود ہیں۔

فردِ نسبی وہ حدیث ہے جس کی سند کے شروع میں تو غرابت نہ ہو البتہ وسطِ سند میں یا آخرِ سند میں غرابت ہو یہ غرابت کسی خاص صفت کے اعتبار سے ہوتی ہے۔ مثلاً کسی حدیث کے متعدد راوی

ہیں مگر ان میں سے ثقہ ایک ہی ہے۔ مثال الفرد النسبی۔ حدیث مالك عن الزهری عن انس رضی اللہ عنہ انّ النبی صلی اللہ علیہ وسلم دخل مکۃ وعلٰی رأسہ المغفر۔ (اخرجہ الشیخان) تفرد بہ مالك عن الزهری۔

وجہ تسمیہ فردِ نسبی کا نام نسبی اس وجہ سے رکھا گیا کہ اس میں تفرد متعین و مخصوص شخص کے اعتبار سے ہوتا ہے۔

نوٹ: من انواع الغریب النسبی هناك انواع من الغرابة او التفرد یمکن اعتبارها من الغریب النسبی لان الغرابة فیها لیست مطلقة و انما حصلت الغرابة فیها بالنسبة الٰی شیٔ معین وهٰذه الانواع هی: (۱) تفرد ثقة بروایة الحدیث کقولهم لم یروه ثقة الا فلان (۲) تفرد راوٍ معیّنٍ عن راوٍ معیّنٍ کقولهم تفرد به فلان عن فلان۔ (۳) تفرد اهل بلد او اهل جهة کقولهم تفرد به اهل مکة او اهل الشام۔ (۴) تفرد اهل بلد او جهة عن اهل بلد او اهل جهة اخرٰی کقولهم تفرد به اهل البصرة عن اهل المدینة او تفرد به اهل الشام عن اهل الحجاز۔ (مصطلح الحدیث ص۲۹)

(نوٹ) علماء نے متن و سند کی غرابت کے اعتبار سے دو قسمیں کی ہیں (۱) متن و سند کے اعتبار سے غرابت ہو۔ اس کی مثال وہ حدیث ہے جس کے متن کو روایت کرنے میں صرف ایک راوی ہو۔ (۲) صرف سند کے اعتبار سے غرابت ہو نہ کہ متن کے اعتبار سے۔ جیسا کہ وہ حدیث جس کے متن کو صحابہ کی ایک جماعت نقل کریں لیکن دوسرے صحابی سے روایت کرنے میں ایک راوی ہو۔ اس کے بارے میں امام ترمذی علیہ الرحمۃ "غریب من هٰذا الوجه" فرماتے ہیں۔ (مصطلح الحدیث ص۲۹، ۳۰)

وَيُقِلُّ اطلاقُ الفردیةِ علیه لانّ الغریب والفرد مترادفان

لغۃً واصطلاحًا إلّا أنّ أهلَ الاصطلاح غايَرُوا بينهما مِن حيثُ كثرةِ الاستعمال وقلّتِه فالفردُ أكثرُ ما يُطلقونَهُ على الفردِ المطلقِ وَالغريب أكثرُ ما يُطلقونَهُ على الفردِ النسبي وهٰذا من حيثُ إطلاقِ الاسْمِ عليهما وَ أمّا من حيثُ استعمالِهم الفعلَ المشتقَّ فلا يفرقونَ فيقولونَ فِي المطلقِ والنسبي تفرد فلانٌ او أغربَ به فلانٌ وقريبٌ من هٰذا اختلافُهم في المنقطع والمرسَلِ هل هُما متغايرانِ أو لا فأكثرُ المحدِّثينَ على التغايُرِ لكنهُ عِندَ إطلاقِ الاسْمِ وأمّا عندَ استعمالِ الفعلِ المشتقِ فيستعملون الارسالَ فقط فيقولونَ أرسَلَهُ فلانٌ سَواءٌ كان ذٰلك مُرسَلًا اومنقطعًا ومن ثَمَّ أطلقَ غيرُ واحدٍ ممن لا يُلاحِظُ مواقعَ استعمالِهم على كثيرٍ من المحدِّثين أنّهُم لا يُغايرُونَ بينَ المرسَلِ وَالمنقطعِ وليسَ كذٰلك لِمَا حررناه وقلَّ مَن نَبّهَ على النكتةِ في ذٰلك واللّٰهُ اعلم۔

ترجمہ: دوسری قسم یعنی فردِ نسبی پر فرد کا اطلاق بہت کم ہوتا ہے کیونکہ غریب و فرد لغت و اصطلاح کے اعتبار سے دونوں مترادف ہیں۔ مگر اصحاب اصطلاح نے کثرتِ استعمال اور قلتِ استعمال کے اعتبار سے دونوں میں فرق کیا ہے۔ چنانچہ اصحاب فن فرد کا اطلاق زیادہ تر فردِ مطلق پر اور غریب کا اطلاق زیادہ تر فردِ نسبی پر کرتے ہیں۔ بہرکیف ان دونوں میں یہ فرق ان دونوں کے نام رکھنے کے اعتبار سے ہے۔ اور بہر حال اہلِ اصطلاح

فعلِ مشتق کے استعمال کے اعتبار سے ان دونوں میں فرق نہیں کرتے ہیں۔ جیسا کہ وہ فردِ مطلق اور فردِ نسبی دونوں میں "تفرد به فلان" یا "اغرب به فلان" کہتے ہیں۔ ان حضرات کا ان ہی سے ملتا جلتا اختلاف منقطع اور مرسل کے سلسلے میں ہے کہ آیا دونوں باہم متغایر ہیں یا نہیں۔ چنانچہ اکثر محدثین تو تغایر کے قائل ہیں لیکن یہ تغایر صرف اطلاق اسم کے وقت ہے، بہر حال فعل مشتق استعمال کرنے کے وقت محدثین حضرات صرف ارسال ہی کو استعمال کرتے ہیں۔ چنانچہ "ارسلہ فلان" کہتے ہیں، خواہ وہ مرسل ہو یا منقطع ہو۔ اسی وجہ سے بہت سے وہ حضرات جو محدثین کے مواقعِ استعمال سے غافل ہوتے ہیں محدثین کے متعلق سمجھتے ہیں کہ محدثین مرسل و منقطع کے درمیان فرق نہیں کرتے ہیں حالانکہ ہماری اس تحریر کے مطابق بات ایسی نہیں ہے اور اس نکتہ پر بہت کم لوگوں نے متنبہ کیا ہے۔ واللہ اعلم۔

تشریح:

غریب اور فرد میں فرق لغت اور اصطلاح کے اعتبار سے تو دونوں مترادف ہیں مگر محدثین عام طور پر فرد کا لفظ فردِ مطلق کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ فردِ نسبی کے لیے فرد کا لفظ بہت کم استعمال کرتے ہیں اس کے لیے زیادہ تر غریب استعمال کرتے ہیں لیکن حضراتِ محدثین کا کثرتِ استعمال اور قلتِ استعمال کے اعتبار سے فرد اور غریب کے درمیان فرق کرتے ہوئے فرد کا اطلاق اکثر و بیشتر فردِ مطلق پر کر دیتے ہیں اور غریب کا اطلاق اکثر و بیشتر فردِ نسبی پر کر دیتے ہیں۔ لیکن محدثین کا فردِ مطلق و نسبی کے درمیان فرق کرنا اطلاق اسم کے اعتبار سے ہے یعنی فردِ نسبی پر هٰذا غریبٌ اور فردِ مطلق پر هٰذا فردٌ کے اعتبار سے ہے۔

قولہٗ وامامن حيث استعمالهم الفعل المشتق: یہ اصطلاحی فرق صرف لفظِ فرد اور لفظِ غریب کے استعمال میں ہے۔ لیکن فرد و غریب سے جو فعل مشتق ہو جاتا ہے اس کا استعمال ہر ایک پر ہوتا ہے مثلاً جس طرح فردِ مطلق پر تفرَّدَ و أغرَبَ به فلانٌ کا اطلاق ہوتا ہے اسی طرح دونوں کا اطلاق فردِ نسبی پر بھی ہوتا ہے۔

قولہ قریبٌ من ھذا الاختلاف فھو الخ: اولاً مرسل و منقطع کی تعریف یاد رکھیے۔

مرسل: وہ حدیث ہے جس کی سند کا آخری حصہ نہ بیان کیا جائے اور تابعیؒ "قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" کہہ کر حدیث بیان کرتا ہو خواہ وہ تابعی بڑے درجہ کا ہو یا معمولی درجہ کا۔

منقطع: وہ حدیث ہے جس کی سند کے درمیان سے صرف ایک راوی حذف ہو یا چند راوی حذف ہوئے ہوں، مگر مسلسل نہ ہوئے ہوں بلکہ الگ الگ جگہوں سے حذف ہوئے ہوں۔ باقی مزید تفصیل آرہی ہے۔ فانتظروا۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ غریب اور فرد سے ملتا جلتا اختلاف مرسل و منقطع کے بارے میں ہے کہ آیا دونوں متغایر ہیں یا متحد ہیں۔ چنانچہ اکثر محدثین دونوں کے درمیان تغایر ہی کے قائل ہیں، لیکن یہ تغایر اطلاقِ اسم کے اعتبار سے ہے یعنی مرسل پر ھذا مرسلٌ اور منقطع پر ھذا منقطعٌ کے اعتبار سے۔ ورنہ فعل مشتق کے اعتبار سے دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ چنانچہ ارسلہ فلانٌ کہتے ہیں خواہ وہ حدیث مرسل ہو یا منقطع ہو۔

قولہ ومن ثمّ اطلق الخ: چونکہ اکثر محدثین "ارسلہ فلانٌ" کا اطلاق دونوں پر کرتے ہیں، اس لیے بہت سے لوگوں کو مغالطہ ہوا کہ محدثین کے یہاں مرسل و منقطع کے درمیان تباین نہیں ہے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

قولہ قل من نبّہ الخ: بہت کم لوگ ہیں جنہوں نے اس نکتہ کے بارے میں متنبہ کیا، اور وہ یہ ہیں (الاکثرون غایروا فی اطلاق الاسم وانما لم یغایروا فی استعمال المشتق)۔

وَخبرُ الآحادِ بنقلِ عدلٍ تامِّ الضبطِ متصلِ السندِ غیرِ مُعلَّلٍ ولا شاذٍّ ھُوَ الصَّحیحُ لذاتہٖ وھذا اوَّلُ تقسیمِ المقبولِ الی اربعۃِ انواعٍ لانَّہ امّا انْ یشتملَ مِن صفاتِ المقبولِ علی اعلاھا اوْلا الاوّلُ الصَّحیحُ لذاتہ والثانی اِنْ وُجِدَ مَا یجبرُ ذٰلک القصورَ ککثرۃِ الطرقِ فھو الصحیحُ

ایضا لکن لا لذاتہ وحیثُ لا جبرانَ فھو الحسنُ لذاتہ وان قامتْ قرینۃٌ ترجّحُ جانبَ قبولِ ما یتوقفُ فیہ فھو الحسنُ ایضا لکن لا لذاتہ۔

ترجمہ: اور خبر واحد جبکہ عادل، تام الضبط راوی سے مروی ہو، متصل السند ہو، معلل اور شاذ نہ ہو وہ صحیح لذاتہ ہے، اور یہ مقبول کی پہلی تقسیم ہے جس کی چار قسمیں ہیں، کیونکہ حدیث یا تو صفات قبولیت کے اعلیٰ سے اعلیٰ مرتبہ پر مشتمل ہوگی یا اعلیٰ سے اعلیٰ مرتبہ پر مشتمل نہ ہوگی۔ پہلی قسم صحیح لذاتہ ہے اور دوسری قسم (دو حال سے خالی نہیں) اگر کوئی ایسا قرینہ پایا جائے جو اس قصور اور کمی کی تلافی کرے جیسا کہ کثرتِ طرق تو وہ بھی صحیح ہے۔ البتہ صحیح لذاتہ نہیں۔ اور جہاں ایسا تلافی کرنے والا قرینہ نہ ہو تو وہ حدیث حسن لذاتہ ہے۔ اور اگر حدیث موقوف فیہ کے اندر کوئی ایسا قرینہ پایا جائے جو جانب قبول کو راجح کرے تو وہ حدیث موقوف فیہ بھی حسن ہو جاتی ہے۔ لیکن حسن لذاتہ نہیں رہتی ہے۔

تشریح: خبر مقبول کی اولاً چار قسمیں ہیں: (۱) صحیح لذاتہ (۲) صحیح لغیرہ (۳) حسن لذاتہ (۴) حسن لغیرہ۔ خبر مقبول کو چار قسموں میں منحصر کرنے کی دلیل حصر یہ ہے کہ روایت دو حال سے خالی نہیں، یا تو جن اوصاف کی وجہ سے روایت مقبول ہوتی ہے (وہ اوصاف "راوی کے حفظ و ضبط کا تام ہونا" ہے) یا تو وہ اوصاف کسی روایت میں حد کمال کو پہنچے ہوئے ہوں گے یا وہ اوصاف حد کمال سے نیچے ہوں گے۔ اگر پہلی صورت ہے تو صحیح لذاتہ ہے اور اگر دوسری صورت ہے تو دیکھا جائے گا کہ ان اوصاف میں جو کمی ہوئی ہے کسی دوسرے قرائن (طرق و اسناد) کی وجہ سے اس نقصان کی تلافی ہو رہی ہے یا نہیں۔ اگر ہو رہی ہے تو وہ صحیح لغیرہ ہے اور نقصان کی تلافی نہیں ہو رہی ہے تو وہ حسن لذاتہ ہے۔ اور جس حدیث کے راوی کے اندر ایسے اوصاف ہیں جن کی وجہ سے اس حدیث کو قبول کرنے اور رد کرنے میں توقف کیا جاتا ہے اس کے بارے میں یوں کہا جائے گا کہ اگر کوئی ایسا قرینہ پایا جائے جو اس کی جانب قبول کو ترجیح دیتا

ہے تو حدیث حسن ہے مگر لذاتہ نہیں بلکہ قرینہ خارجیہ مثلاً کثرتِ طرق وغیرہ کے سبب سے حسن لغیرہ ہو گئی۔

الصحیح لغۃً سقیم کی ضد ہے۔ صحیح کا اطلاق و استعمال اجسام میں حقیقتاً ہوتا ہے اور احادیث و معانی میں استعمال بطورِ مجاز کے ہوتا ہے۔

الصحیح لذاتہ اصطلاحاً اس حدیث کے تمام راوی عادل تام الضبط ہوں اور اس کی سند متصل ہو اور وہ حدیث معلل اور شاذ بھی نہ ہو۔ الغرض کسی بھی حدیث کے صحیح ہونے کے لیے پانچ شرائط ضروری ہیں: (۱) راوی عادل ہو یعنی ہر راوی مسلمان عاقل بالغ اور غیر فاسق ہو (مصطلح الحدیث صہ۳۴)۔ (۲) راوی کا ضبط و اتقان کامل ہو یعنی حدیث کو سند کے ساتھ خوب اچھی طرح محفوظ کرنے والا ہو۔ (۳) سند مسلسل اور مربوط ہو یعنی سند سے کوئی چھوٹ نہ گیا ہو۔ (۴) اسناد میں کوئی علّتِ خفیہ نہ ہو یعنی وہ حدیث معلل نہ ہو۔ حدیث معلل وہ حدیث ہے جس میں کسی راوی نے اپنے وہم کی وجہ سے کچھ تغیر و تبدل کر دیا ہو اور اس وہمی تغیر و تبدل کا قرائن سے اور تمام سندوں کو جمع کرنے کی وجہ سے پتہ چل گیا ہو۔ یہی وہمی تغیر و تبدل علت خفیہ ہے جس کی موجودگی میں حدیث شریف صحیح لذاتہ نہیں ہو سکتی ہے۔ (۵) وہ روایت شاذ نہ ہو۔ شاذ وہ حدیث ہے جس کا راوی ثقہ ہو مگر اس کی روایت اس سے اولیٰ کی روایت کے خلاف ہو۔

صحیح لذاتہ کی مثال ما اخرجہ البخاری فی صحیحہ قال حدثنا عبد اللہ بن یوسف قال اخبرنا مالک عن ابن شہاب عن محمد بن جبیر بن مطعم عن ابیہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قرأ فی المغرب بالطور۔ (کتاب الاذان)

حکم صحیح لذاتہ باجماع محدثین و محققین اور اصولیین و فقہاء اس پر عمل کرنا ضروری ہے کیونکہ یہ حجج شرع میں سے ایک حجت ہے۔ (مصطلح الحدیث صہ۳۵)

حسن لذاتہ لغۃً صفت مشبہ ہے حسن سے ماخوذ ہے معنی میں خوبصورتی کے۔ اصطلاحاً اس کی

تعریف کے بارے میں متعدد اقوال ہیں (۱) قول اول ابن حجر کا ہے کہ حسن لذاتہ وہ حدیث ہے جس کا کوئی راوی خفیف الضبط ہو یعنی اس کی یادداشت ناقص ہو اور صحیح لذاتہ کی باقی شرطیں موجود ہوں یعنی رواۃ کی عدالت، سند کا اتصال، اس کا علت خفیہ سے پاک ہونا اور روایت کا شاذ نہ ہونا۔ (۲) تعریف الترمذی: کل حدیث یروی لا یکون فی اسنادہ من یتہم بالکذب ولا یکون الحدیث شاذاً ویروی من غیر وجہ نحو ذلک فہو عندنا حدیث حسن۔ (ترجمہ) حسن لذاتہ وہ حدیث ہے جس کی سند میں کوئی متہم بالکذب راوی نہ ہو۔ نیز وہ حدیث شاذ نہ ہو اور اسی طرح (یعنی مضمون حدیث ایک ہو اگرچہ الفاظ بدل جائیں) چند سندوں سے مروی ہو۔ (کما فی العلل الصغیر فی آخر جامع الترمذی صہ۲۳۸)

حکم حسن لذاتہ صحیح لذاتہ کی طرح یہ حدیث بھی قابل استدلال ہو گی اگرچہ قوت کے اندر اس کا درجہ صحیح سے کم ہے اس کی تفصیل گفتگو آئندہ آرہی ہے۔ فانتظروا۔

مثال الحسن لذاتہ ما اخرجہ الترمذی قال حدثنا قتیبۃ حدثنا جعفر بن سلیمان الضبعی عن ابی عمران الجونی عن ابی بکر بن موسیٰ الاشعری قال سمعت ابی بحضرۃ العدو یقول قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان ابواب الجنۃ تحت ظلال السیوف۔ (کما فی الترمذی فی فضائل الجہاد)

صحیح لغیرہ وہ حدیث ہے جو در اصل حسن لذاتہ ہے مگر اس کی سندیں اتنی کثیر ہیں کہ ان سے راوی کے حفظ میں جو کمی تھی اس کی تلافی ہو گئی ہے۔ یعنی حدیث حسن لذاتہ ہی صحیح لغیرہ بن جاتی ہے جب کہ تعدد طرق سے ضبط کے نقصان کی تلافی ہو جائے۔

مثال الصحیح لغیرہ لولا ان اشق علی امتی لامرتہم بالسواک عند کل صلوٰۃ (ترمذی شریف صہ۲)

حسن لغیرہ وہ حدیث ہے جس کے کسی راوی میں ثقاہت کی تمام صفات یا بعض

[illegible]

مقبول [illegible]

حالی الحسن لغیرہ [illegible] رواہ الترمذی وحسنہ من طریق شعبۃ عن عاصم بن عبید اللہ عن عبد اللہ بن عامر بن ربیعۃ عن ابیہ ان امرأۃ من بنی فزارۃ تزوجت علی نعلین فقال رسول اللہ ﷺ أرضیت من نفسک ومالک بنعلین [illegible] قال الترمذی [illegible] وعاصم ضعیف لسوء حفظہ وقد حسن لہ الترمذی ھذا الحدیث لمجیئہ من غیر وجہ۔

وقدم الکلام علی الصحیح لذاتہ لعلو رتبتہ

ترجمہ: [illegible]

تشریح: [illegible]

والمراد بالطول من لہ ملکۃ [illegible]

[illegible]

[illegible] المرتبۃ العلیا فی ذلک والحسن [illegible]

[illegible]

واصطلاحا ما فیہ علۃ خفیۃ قادحۃ [illegible]

واصطلاحا ما یخالف فیہ الراوی من ھو ارجح منہ [illegible]

[illegible] ان شاء اللہ تعالیٰ۔

ترجمہ: [illegible]

تشریح: متن میں بنقل عدل کہا ہے۔ المراد بالعدل سے عادل کی تعریف کرنا چاہ رہے ہیں۔

عادل کون: عادل وہ مومن ہے جس میں ایسی قوت راسخہ موجود ہو جو تقویٰ و مروت کے التزام پر آمادہ کرے۔

تقویٰ کی حقیقت اعمال سیئہ سے پرہیز یعنی شرک جلی یا خفی یا فسق (جو ترک واجب یا فعل حرام کرنے کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے) یا بدعت وغیرہ سے اجتناب کرنا۔

مروت کیا ہے؟ مروت سے کمین خصلتوں اور گری ہوئی باتوں سے بچنا جو ہمت و مروت کے تقاضے کے خلاف ہو۔ مثلاً بعض گری ہوئی باتوں میں مبتلا رہنا۔ بازار میں کھانا کھانا، پائی پیشاب راستہ میں پیشاب کرنا، ٹھٹھا مار کر بلند آواز سے ہنسنا وغیرہ۔ (اصول حدیث ص ۲۲)

والضبط ضبط کی حقیقت: سنی ہوئی باتوں کو خوب اچھی طرح محفوظ کرنا خواہ یہ حفظ بذریعہ قلب و دماغ ہو یا بصورت کتاب و قلم ہو۔

ضبط کی قسمیں ضبط کی دو قسمیں ہیں: (۱) ضبط صدر اسے ضبط قلبی بھی کہتے ہیں کسی چیز کو اس قدر مستحضر اور ذہن نشین کر لینا کہ جب چاہے بلا تکلف بیان کر سکے۔ (۲) ضبط کتابی اپنی سنی ہوئی باتوں کو صحیح طور پر لکھنا اور لکھی ہوئی باتوں کو اپنے پاس از وقت کتابت تا وقت ادا محفوظ رکھنا۔ الفاظ مشکلہ پر اعراب وغیرہ لگانا، تاکہ سناتے وقت دشواری نہ ہو اور بلا تکلف سنا سکے۔

سند متصل وہ سند ہے جو مسلسل ہو کوئی راوی سلسلہ سند سے ساقط نہ ہوا ہو۔

حدیث معلل وہ حدیث ہے جس میں راوی نے وہم کی وجہ سے کچھ تغیر و تبدل کر دیا ہو اور اسی وہمی تغیر و تبدل کا قرائن سے اور تمام سندوں کو جمع کرنے کی وجہ سے پتہ چل گیا ہو۔ یہی وہمی تغیر و تبدل علت خفیہ ہے جس کی موجودگی میں حدیث شریف صحیح لذاتہ نہیں ہو سکتی ہے۔ حدیث صحیح لذاتہ کا ایسے وہمی تغیر و تبدل سے محفوظ ہونا بھی ضروری ہے۔

اور بعض محدثین ایسے راوی کی روایت کو بھی شاذ کہتے ہیں جس کا سوء حافظہ (یادداشت کی خرابی) لازمی ہو۔

> تنبيهٌ قولُهٗ وخبرُ الآحادِ كالجنسِ وباقي قيودِهٖ كالفصلِ وقولُهٗ بنقلِ عدلٍ احترازٌ عمّا ينقلُهٗ غيرُ العدلِ وقولُهٗ هُوَ يُسمّى فصلاً يتوسّطُ بينَ المبتدأِ والخبرِ يُؤذِنُ بأنَّ مَا بعدَهٗ خبرٌ عمّا قبلَهٗ وليسَ بنعتٍ لَهٗ وقولُهٗ لذاتِهٖ يُخرِجُ ما يُسمّى صحيحًا بأمرٍ خارجٍ عنه كما تقدّم

ترجمہ: مصنف کا قول خبر الآحاد جنس کے درجہ میں ہے اور صحیح لذاتہ کی تعریف کے باقی قیود فصل کے درجہ میں ہیں۔ اور مصنف کا قول بنقل عدل کے ذریعہ احتراز کرنا ہے اس حدیث سے جو غیر عادل نقل کرے۔ اور ان کا قول "ھو یسمی فصلا" "ھو" ضمیر فصل کہلاتی ہے جو مبتدا و خبر کے درمیان آیا کرتی ہے۔ اور یہ خبر دیتی ہے کہ اس ضمیر فصل کا مابعد ماقبل کی خبر ہے اس کی صفت نہیں ہے۔ اور ان کا قول لذاتہ اس حدیث کو نکال دیتا ہے جو کسی خارجی سبب سے صحیح کہلاتی ہے۔ جیسا کہ پہلے گزرا۔

تشریح: مصنف تعریف صحیح لذاتہ کے فوائد قیود بیان فرما رہے ہیں چنانچہ مصنف کا قول خبر الآحاد بمنزلہ جنس کے ہے اور باقی قیود فصل کے درجہ میں ہیں۔ مصنف کا قول بنقل عدل سے اس حدیث سے احتراز ہو گیا جس کو غیر عادل راوی روایت کرے۔ عدل سے مراد وہ راوی ہے جو کہ مشہور العدالت ہو۔ اور غیر عدل سے مراد جس کی تضعیف معروف و مشہور ہو یا اس کا عین یا حال مجہول ہو۔ اور مصنف کا قول ولا شاذ ھو الصحیح میں ھو ضمیر فصل کی ہے۔ وہ مبتدا (خبر الآحاد) اور خبر (الصحیح لذاتہ) کے درمیان واقع ہوتی ہے اور یہ خبر دیتی ہے ضمیر فصل کا مابعد ماقبل کی صفت نہیں ہے۔ کیونکہ موصوف صفت کے درمیان

فصل ممنوع ہے۔ مصنف کے قول لذاتہ سے وہ خبر نکل گئی جس کو اس کے امر خارج کی وجہ سے صحیح نام رکھا جاتا ہے یعنی صحیح لغیرہ نکل گئی جیسا کہ ماقبل میں بیان ہوچکا۔ یہ بھی جان لینا ضروری ہے کہ روایت کی عدالت زیادہ عام ہے شہادت کی عدالت سے۔ کیونکہ شہادت کی عدالت آزاد کے ساتھ خاص ہے چنانچہ غلام شاہد نہیں بن سکتا بخلاف روایت کی عدالت کے کہ وہ حر وغلام دونوں کو عام اور شامل ہے (اصول حدیث ص۲۳)

يتوسط بين المبتداء والخبر قبل العوامل وبعدها صيغة مرفوع منفصل مطابق للمبتداء يُسمّى فصلاً يفصل بين كونه خبرًا ولغتًا شرطه ان يكون الخبر معرفة اوافعل كذا مثل كان زيد هو افضل من عمرو ولا موضع له عند الخليل وبعض العرب يجعله مبتداءً وما بعده خبره. (کافیہ ص۔۔)

ويتفاوت رُتَبُه اى رُتَبُ الصحيح بسبب تفاوت هذه الاوصاف المقتضية للتصحيح فى القوة فانّها لما كانت مفيدةً لغلبةِ الظن الذى عليه مَدارُ الصّحة اقتضت أن يكونَ لها درجاتٌ بعضُها فوقَ بعضٍ بحسب الامور المقوية واذا كان كذلك فمايكونُ رُواتُهُ فى الدرجةِ العُليا من العدالةِ والضبطِ وسائرِ الصفاتِ التى توجبُ الترجيحَ كان اصحَّ ممّا دونه فمِن المرتبةِ العُليا فى ذلك مَا اَطلق عليهِ بعضُ الائمةِ انّه اصح الاسانيدِ كالزُهرى عن سالم بن عبد الله بن عُمر عَن ابيهِ وكمحمّدِ بن سيرين عَن عُبيدة بن عمرو عَن علي وكابراهيمَ النخعى عَن عَلقمةَ عن ابن مسعودٍ ودُونَها فى الرتبةِ

كروايةِ بُريدِ بن عبدِ اللهِ بن ابى بُردةَ عن جدِّهِ عن ابيهِ ابى موسىٰ وكحمّادِ بن سَلمةَ عن ثابتٍ عن انسٍ ودُونَها فى الرتبةِ كسهيلِ بن ابى صالحٍ عن ابيهِ عن ابى هريرةَ وكالعلاءِ بن عبدِ الرحمٰنِ عن ابيهِ عن ابى هريرةَ فانّ الجميعَ يشملهُم اسمُ العدالةِ والضبطِ إلّا انّ فى المرتبةِ الأُولىٰ من الصفاتِ المرجِّحةِ مايقتضى تقديمَ روايتهم على التى تليها. وفى التى تليها من قوةِ الضبطِ مَا يقتضى تقديمَها على الثالثةِ وهى مقدمةٌ على روايةِ مَن يُعدُّ ما يتفردُ به حسنًا كمحمدِ بن اسحاق عن عاصمِ بن عمرَ عن جابرٍ وعمرو بن شُعيبٍ عن ابيه عن جدِّه وقِسْ على هذهِ المراتبِ مايشبهها فى الصفاتِ المرجِّحةِ والمرتبةُ الأُولىٰ هى التى اطلق عليها بعضُ الائمةِ انّها اصحُّ الاسانيدِ ———

ترجمہ: صحیح لذاتہ کے مراتب متفاوت (مختلف) ہوتے ہیں ان اوصاف کے متفاوت ہونے کی وجہ سے جو قوت میں صحت کا متقاضی ہیں کیونکہ جب یہی اوصاف اس غلبہ ظن کا فائدہ دیتے ہیں جس پر صحت کا دارومدار ہے تو یہ اوصاف تقاضہ کرتے ہیں اس بات کا کہ صحت کے چند ایسے مراتب ہوں کہ ان کا بعض، بعض پر بلند ہو اسباب مقویہ کے اعتبار سے، اور جب صورت حال یہ ہے تو جس حدیث کے رواۃ عدالت وضبط اور ان تمام اوصاف میں جو باعث ترجیح ہوتے ہیں اعلیٰ مقام پر ہوں گے، تو وہ حدیث اپنے سے کم سے اصح ہوگی، چنانچہ سند میں بھی درجہ علیا کی وہ سند ہوگی جس کے سلسلے میں ائمہ حدیث نے اصح الاسانید ہونے کا قول نقل

کیا ہے۔ جیسا کہ یہ سند زهری عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابیه۔ اور جیسے یہ سند محمد بن سیرین عن عبیدہ عن عمرو عن علی۔ اور جیسے ابراهیم نخعی عن علقمه عن ابن مسعود۔ اس سے کم رتبہ والی سند جیسے بُرید بن عبد الله ابن ابی بُردة عن جدّہ عن ابیه ابی موسٰی کی سند[1] اور جیسا کہ حماد بن سلمه عن ثابت عن انس۔ اور اس سے کم درجہ کی سند رتبہ میں یہ ہے جیسا کہ سهیل بن ابی صالح عن ابی هریرة اور علاء بن عبد الرحمٰن عن ابیه عن ابی هریرة۔ بلاشبہ یہ تمام اسانید وہ ہیں جن میں عدالت وضبط شامل ہیں، چنانچہ پہلے درجے میں ایسی مرجحہ صفات ہیں جو اس بات کو چاہتی ہیں کہ اُن کی روایت ان لوگوں کی روایت پر مقدم کی جائے جو مرتبۂ علیا سے متصل ہیں اور اس میں بھی جو مرتبۂ علیا سے متصل ہے قوتِ ضبط موجود ہے جو چاہتی ہے کہ آگے تیسرے درجے کے مراتب پر مقدم کیا جائے اور یہ تیسرے درجے والے کی روایت اس شخص کی روایت پر مقدم ہو جس کی حدیث حسن شمار ہوتی ہے جبکہ یہ ثانوی شخص متفرد بالحدیث ہو جیسے کہ محمد بن اسحاق عن عاصم بن عمر عن جابر۔ اور جیسے کہ عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده۔ اور انہیں مراتب (علیا، وسطیٰ، سفلیٰ) پر قیاس کیا جائے گا۔ اس مرتبہ کو جو صفاتِ مرجحہ کے اعداد اس کی (علیا، وسطیٰ، سفلیٰ) کی مشابہت سکتا ہے۔ اور پہلا مرتبہ وہ ہے جس کے متعلق بعض ائمۂ حدیث نے اصح الاسانید ہونے کا اطلاق کیا ہے۔

تشریح: ماقبل کے بیان سے یہ بات روشن ہو گئی کہ حدیث کی صحت کا دارو مدار کچھ شرائط[2] پر ہے جب وہ شرائط موجود ہوں گے تو حدیث صحیح ہو گی ورنہ حدیث کی صحت مجروح ہو گی۔ دوسری طرف یہ بھی بات معلوم ہے کہ اُن راویوں کے اوصاف میں باہم تفاوت

[1] کامرانی صـ۶۶ ۱۲ [2] من العدالۃ والضبط ۱۲

ہوتے ہیں۔ لہٰذا جب معیارِ صحت میں یعنی راویوں کے اوصاف میں تفاوت موجود ہے تو لامحالہ صحت میں بھی تفاوت ہو گی، پھر جس حدیث کے رُوات وصف عدالت و ضبط میں اعلیٰ معیار پر ہوں گے وہ روایت سب سے اعلیٰ ہو گی جس روایت کے رُوات کے اندر عدالت وضبط اعلیٰ معیار کا نہ ہو تو وہ روایت بھی بشرائط دیگر اگرچہ صحیح ہو گی تب بھی اس کا درجہ پہلی روایت سے کم ہو گا۔

قولہٗ فانها لما كانت مفيدة الخ: یہاں سے اوصاف رُواۃ مقتضی للتصحیح (یعنی وہ اوصافِ رُواۃ جو روایت کے صحیح ہونے کا تقاضہ کرتے ہیں) کے تفاوتِ مراتب ہونے کی دلیل بیان فرما رہے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ راوی کی عدالت وضبط میں اخبار میں غلبۂ ظن کا فائدہ دیتے ہیں۔ اور غلبۂ ظن فی الاخبار کے مراتب متفاوت ہوتے ہیں لہٰذا یہ ضروری ہوئی کہ انہی صفات کے مراتب بھی متفاوت ہوں تا کہ ظن غالب کے ہر ایک درجہ ومرتبہ کے مقابلہ میں انہی صفات کا کوئی مرتبہ ہو ورنہ ظن غالب کا صرف ایک ہی درجہ ومرتبہ میں منحصر ہونا لازم آئے گا۔ وھو باطلٌ۔

سند میں تفاوت اس توضیح سے یہ بات معلوم ہوئی کہ سند میں بھی تفاوت ہوتا ہے، بعض سند بعض کے مقابلے میں اعلیٰ اور بعض کے مقابلے میں اسفل شمار ہوتی ہے جیسا کہ جس سند کے متعلق محدثین کرام نے فیصلہ کیا ہے کہ یہ سند تمام سندوں میں عمدہ اور اصح ہے تو ظاہر ہے کہ یہ سند تمام سندوں سے اصح ہو گی۔ پھر محدثین کی توثیق کردہ سند سے قریب تر جو سند ہو گی وہ سند دوسرے درجہ پر ہو گی۔ پھر جو سند اس دوسرے درجے سے قریب تر ہو وہ تیسرے درجے کی ہو گی۔

مثال اصح الاسانید درجۂ علیا میں وہ سند ہو گی جس کے سلسلہ میں ائمۂ حدیث نے اصح الاسانید ہونے کا قول نقل کیا ہے جیسا کہ زهری عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابیه۔ اور جیسے کہ محمد بن سیرین الخ اور جیسے کہ ابراهیم نخعی

عن علقمة عن ابن مسعود۔ اس سے کم درجہ کی سند جیسا کہ برید بن عبد اللہ بن ابی بُردہ عن جدہ عن ابیہ ابی موسیٰ کی روایت، اور جیسا کہ حماد بن سلمہ عن ثابت عن انس۔ اس سے کم درجہ کی سند جیسا کہ سہیل بن ابی صالح عن ابیہ عن ابی ہریرۃؓ۔ اور جیسا کہ علاء بن عبد الرحمٰن عن ابیہ عن ابی ہریرۃؓ۔ یہ تمام اسانید میں سب کے اندر عدالت وضبط شامل و متحقق ہیں، چنانچہ پہلی صورت (اصح الاسانید) میں ایسے صفات مرجحہ موجود ہیں جو تقاضا کرتی ہیں کہ ان کی روایت مقدم ہو اس طبقہ پر جو اس سے کم درجہ کے ہیں۔ ھکذا الامثل فالامثل۔

مراتب صحت امام احمد بن حنبل اور حضرت اسحٰق بن راہویہ کے نزدیک وہ حدیث اعلیٰ پایہ کی ہے جس کے راوی علی الترتیب حسب ذیل شخصیتیں ہوں۔ "امام ابن شہاب زہری از حضرت سالم بن عبد اللہ از حضرت عبد اللہ بن عمرؓ" اولیں راوی مشہور، اور جلیل القدر صحابی حضرت عبد اللہ ہیں ان سے نقل کرنے والے انہیں کے صاحبزادے حضرت سالم ہیں، اور حضرت سالم کے شاگرد حضرت ابن شہاب زہری ہیں۔ یہ تینوں مقبول راوی اور نہایت بلند پایہ شخصیتیں ہیں، لہٰذا ان کی ذاتی خوبیوں نے ان کی روایت کو مستند اور نہایت قابل اعتبار بنا دیا ہے۔

حضرت علی بن مدینی اور حضرت عمرو بن علی الفلاس کی رائے ہے کہ محمد بن سیرین از عبیدہ بن عمرو از حضرت سیدنا علی کرم اللہ وجہہ کا سلسلہ، سلسلۂ زریں ہے لہٰذا جو حدیث اس سلسلے سے منقول ہو وہ اعلیٰ درجہ کی صحیح روایت قرار دی جائے گی۔ امام نسائی اور حضرت یحییٰ بن معین کے خیال میں ابراہیم نخعی از علقمہ از حضرت عبد اللہ بن مسعود کی سند نہایت وقیع اور عالی مرتبت ہے۔ حضرت ابوبکر بن شیبہ کی ابن شہاب، علی بن حسین، حسین بن علی، حضرت علی سے جو حدیث منقول ہو اس کو زیادہ صحیح قرار دیا جائے گا۔ امام بخاری کی رائے یہ ہے کہ جو حدیث بروایت امام مالک عن نافع عن عبد اللہ بن عمرؓ منقول ہو وہ صحت کے اعلیٰ درجہ پر فائز ہوتی ہے۔ دراصل یہ اختلاف اپنے ذوق و رجحان اور تحقیق و استقراء پر ہے۔
(انتخاب التقریب ۲۲)

والمعتمد عدم الاطلاق لترجمة معينة منها نعم يستفاد من مجموع ما اطلق الائمة عليه ذلك ارجحيته على ما لم يطلقوه ويلتحق بهذا التفاضل ما اتفق الشيخان على تخريجه بالنسبة الى ما انفرد به احدهما وما انفرد به البخاري بالنسبة الى ما انفرد به مسلم لاتفاق العلماء بعدهما على تلقي كتابيهما بالقبول واختلاف بعضهم في ايهما ارجح فما اتفقا عليه ارجح من هذه الحيثية مما لم يتفقا عليه وقد صرح الجمهور بتقديم صحيح البخاري في الصحة ولم يوجد عن احد التصريح بنقيضه۔

ترجمہ: قابل اعتماد بات یہ ہے کہ علی الاطلاق کسی خاص سند کے متعلق یہ نہ کہا جائے کہ یہ اصح الاسانید ہے ہاں چونکہ ائمہ نے اس پر اصح الاسانید کا اطلاق کیا ہے اس لیے اس سے یہ بات ضرور مستفاد ہوگی کہ یہ سند اس سند پر ارجح واحسن ضرور ہوگی جس پر ائمہ حدیث نے اصح الاسانید ہونے کا اطلاق نہیں کیا ہے، اور اس فضیلت و برتری کے ساتھ لاحق ہے وہ حدیث جس کی تخریج پر حضرات شیخین نے اتفاق کیا ہے لحاظ کرتے ہوئے اس حدیث کی طرف جس کی تخریج میں حضرات شیخین میں سے کوئی متفرد ہو، اور وہ حدیث جس کی تخریج میں امام بخاری متفرد ہیں، وہ حدیث اس حدیث کی نسبت سے افضل ہوگی جس کی تخریج میں امام مسلم متفرد ہیں، ان دونوں بزرگوں کے بعد ان دونوں کی کتابوں کی شرف مقبولیت پر علماء کے اتفاق کرنے کی وجہ سے، اور بعض علماء کے اختلاف کرنے کی وجہ سے بخاری و مسلم کے بارے میں کہ ان میں سے کون راجح ہے۔ لہٰذا جس حدیث پر دونوں متفق ہو جائیں وہ حدیث اسی حیثیت (تلقی بالقبول) سے زیادہ راجح ہوگی۔

اس حدیث پر جس پر دونوں متفق نہ ہوں جمہور علماء نے صحت میں صحیح بخاری کے مقدم ہونے کی صراحت کی ہے ان میں سے کسی سے بھی جمہور کے قول کے برعکس بات منقول نہیں۔

تشریح : مصنف فرماتے ہیں کہ جس سند کے متعلق محدثین نے اصح الاسانید ہونے کا قول نقل کیا ہے ، وہ سند دیگر اسانید کے مقابلہ میں اگرچہ عالی و راجح ہوگی لیکن مختار مذہب یہ ہے کہ کسی سند کے متعلق علی الاطلاق اصح الاسانید ہونے کا قول نقل نہ کیا جائے کیونکہ ایسی صورت میں اصحیت صرف اسی سند کے ساتھ خاص ہو جاتی ہے حالانکہ دیگر بعض سندیں بھی دوسرے اعتبارات کی وجہ سے اصح ہوا کرتی ہیں۔

قوله يلتحق بهذا التفاضل : یہ عبارت درحقیقت مصنف کے قول " وقس على هذا المراتب " (جو اوپر گزرا ہے) کی تشریح و تمثیل ہے۔

قوله لاتفاق العلماء بعد هما : ما قبل کے اندر بتلایا گیا ہے کہ اصحیت کا مدار وجوہ و اسباب ترجیح ہے اسی ضمن میں یہ بھی بتلایا جا رہا ہے کہ متفق علیہ روایات دیگر روایات پر مقدم ہوں گی ۔ پھر بخاری و مسلم کے منفردات یعنی تنہا بخاری کی تخریج کردہ حدیث تنہا امام مسلم کی تخریج کردہ احادیث پر مقدم ہوگی ۔ اب یہاں سے یعنی لاتفاق العلماء بعد هما سے اس فضیلت اور تقدیم کی دلیل بیان کی جا رہی ہے ، دلیل کے دو جزء ہیں : (۱) بلا کسی نزاع و اختلاف کے محدثین کرام نے صحیح بخاری و صحیح مسلم کو قبول کیا ہے جس سے ان دونوں کی فضیلت دیگر کتب احادیث پر معلوم ہوتی ہے ، لہٰذا ان دونوں (بخاری و مسلم) کی تخریج کردہ احادیث یقینی طور پر ان احادیث پر جن کی ان دونوں نے متفق ہو کر تخریج نہیں کی ہے مقدم ہوگی ۔ (۲) دلیل کا دوسرا جزء یہ ہے کہ ان ارباب علوم نے ان دونوں کی ترجیح میں اختلاف کیا ہے کہ آیا بخاری و مسلم میں سے کون راجح اور اہم ہے ۔ علماء میں باہم یہ اختلاف اگرچہ ہوا لیکن عند الجمہور صحیح بخاری کا درجہ صحت میں مسلم سے کہیں اونچا و اعلیٰ ہے ۔ جمہور کے خلاف کسی نے کوئی صراحت نہیں کی ہے ۔

قوله لم يوجد عن احد الخ : اگر کوئی اعتراض کرے کہ مصنف کے قول " اختلاف بعضهم في ايهما ارجح " سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مسلم کے بخاری پر راجح ہونے کے قائل بعض حضرات ہیں ، پھر مصنف کا یہ کہنا کہ جمہور (جو ارجحیت بخاری علی مسلم کے قائل ہیں) کے خلاف کسی نے تصریح نہیں کی ہے کیسے درست ہو سکتا ہے ؟

الجواب : جواب یہ ہے کہ ان بعض حضرات کا جمہور کے خلاف کرنا اطلاقات اور مفہوم کلام پر محمول ہے ورنہ ان میں سے کسی کی جانب سے ارجحیت مسلم علی البخاری کی صراحت ثابت نہیں ہے ۔ اور وہ بات جو امام شافعی سے منقول ہے کہ امام شافعی نے فرمایا کہ " ما أعلم بعد كتاب الله اصح من موطا للامام مالك " وہ صحیحین کے وجود سے پہلے کی بات ہے ۔ کیونکہ امام شافعی کا زمانہ امام بخاری و امام مسلم کے زمانے سے پہلے ہے ۔

> وَأَمَّا مَا نُقِلَ عَنْ أَبِي عَلِي النيسابوري أَنَّهُ قال ما تحت اديم السَّمَاءِ اصحُّ من كتاب مسلم فلم يصرِّح بكونه اصحَّ من صحيح البخاري لانّه انما نفى وجود كتاب اصحّ من كتاب مسلم إذ المنفي ا[illegible] ما يقتضيه صيغةُ أفعل من زيادة صحة مسلم في كتاب [illegible] شارك كتاب مسلم في الصحة يمتاز بتلك الزيادة عليه ولم ينف المساواة.

ترجمہ : وہ بات جو ابو علی نیساپوری سے منقول ہے کہ انہوں نے کہا کہ روئے زمین پر مسلم کی کتاب سے اصح کوئی کتاب نہیں ہے لیکن ابو علی نیساپوری نے یہ صراحت نہیں کی ہے کہ کتاب مسلم صحیح بخاری کے مقابلے میں اصح ہے اس لیے کہ ابو علی نیساپوری نے ایسی کتاب کے وجود کی نفی کی ہے جو مسلم کی کتاب سے اصح ہو اس لیے کہ منفی وہ ہے جس کا تقاضا افعل اسم تفضیل کا صیغہ کرتا ہے ، وہ اسم تفضیل کا مقتضی اس صحت کی زیادتی ہے جو ایسی کتاب کے اندر ہو جو کتاب شریک ہو کتاب مسلم کے ساتھ اصل صحت میں ۔ وہی کتاب اس زیادتی کی وجہ

سے کتاب مسلم پر ممتاز و فائق ہو۔ اور ابو علی نیساپوری نے مساوات و برابری کی نفی نہیں کی ہے۔

تشریح : یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ مصنف نے فرمایا کہ جمہور محدثین نے بخاری کو مسلم پر مقدم ہونے کی تصریح کی ہے، معترض کہتا ہے کہ حضرت والا ایک بہت بڑے محدث امام ابو علی نیساپوری ہیں ان کی ایک عبارت روز روشن کی طرح عیاں ہے کہ مسلم شریف بخاری شریف سے بھی مقدم و راجح ہے جیسا کہ خود ابو علی نیساپوری فرماتے ہیں کہ "ما تحت ادیم السماء من کتاب مسلم" جواب کا حاصل یہ ہے کہ حضرت والا ان کی عبارت ہمارے دعویٰ کے خلاف نہیں ہے کیونکہ ان کی عبارت میں ہرگز اس امر کی تصریح نہیں ہے کہ صحیح مسلم، صحیح بخاری سے اصح و ارجح ہے اس لیے کہ اس عبارت کا مفاد صرف اسی قدر ہے کہ صحیح مسلم سے کوئی کتاب زیادہ صحیح و ارجح نہیں، باقی نفس صحت میں اگر کوئی کتاب صحیح مسلم کے مساوی ہو تو ہو سکتی ہے۔ یہ مساوی ہونا ابو علی نیساپوری کی عبارت سے منافی نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ ایک مسلّم قاعدہ ہے کہ اسم تفضیل پر نفی داخل ہونے سے اس زیادتی و افضلیت کی نفی ہوتی ہے جو صیغۂ اسم تفضیل سے مفہوم ہوتی ہے نہ کہ اصل فعل کی نفی ہوتی ہے۔ لہٰذا ابو علی نیساپوری کی عبارت کا مطلب یہ ہے کہ آسمان کے نیچے کتاب مسلم سے زیادہ صحیح و ارجح کوئی نہیں۔ باقی نفس صحت میں دوسری کوئی کتاب صحیح مسلم کے مساوی و برابر ہو تو ہو سکتی ہے۔ الحاصل انہوں نے اصحیت کی نفی کی ہے مساوات کی نفی نہیں کی ہے۔ فلا منافاۃ۔

> وَكَذٰلِكَ مَا نُقِلَ عَنْ بَعْضِ الْمَغَارِبَةِ أَنَّهٗ فَضَّلَ صَحِيْحَ مُسْلِمٍ عَلٰى صَحِيْحِ الْبُخَارِيِّ فَذٰلِكَ فِيْمَا يَرْجِعُ إِلٰى حُسْنِ السِّيَاقِ وَجَوْدَةِ الْوَضْعِ وَالتَّرْتِيْبِ وَلَمْ يُفْصِحْ أَحَدٌ مِنْهُمْ بِأَنَّ ذٰلِكَ رَاجِعٌ إِلَى الْأَصَحِّيَّةِ وَلَوْ أَفْصَحُوْا بِهٖ لَرَدَّهٗ عَلَيْهِمْ شَاهِدُ الْوُجُوْدِ فَالصِّفَاتُ الَّتِيْ تَدُوْرُ عَلَيْهَا الصِّحَّةُ فِيْ كِتَابِ الْبُخَارِيِّ أَتَمُّ مِنْهَا فِيْ كِتَابِ مُسْلِمٍ وَأَشَدُّ وَشَرْطُهٗ فِيْهَا أَقْوٰى وَأَسَدُّ۔

ترجمہ : اسی طرح جو بعض اہل مغاربہ سے منقول ہے کہ انہوں نے صحیح مسلم کو بخاری شریف پر فضیلت دی ہے۔ چنانچہ یہ فضیلت محمول ہے اس چیز پر جو لوٹتی ہے حسن سیاق اور جودت وضع و ترتیب کی طرف ان میں سے کسی نے بھی تصریح نہیں کی ہے کہ یہ فضیلت اصحیت کی طرف لوٹتی ہے اور اگر فرضاً کسی نے اس کی تصریح بھی کی ہو تو شاہد الوجود رد کر دیتا ہے کیونکہ کتاب بخاری کے اندر جن صفات پر صحت کا مدار ہے وہ صفات اتم و اقویٰ ہیں ان صفات سے جن صفات پر کتاب مسلم کے اندر صحت کا مدار ہے اور صحت کے اعتبار سے بخاری کی شرط اقویٰ اور احتمالات کو زیادہ بند کرنے والی ہے۔

تشریح : ایک اشکال کا جواب مصنف دینا چاہتے ہیں اس کا خلاصہ یہ ہے کہ آپ نے بیان کیا کہ جمہور کے یہاں صحیح بخاری کو صحیح مسلم پر فضیلت حاصل ہے حالانکہ بعض اہل مغاربہ نے مسلم کو بخاری پر فضیلت دی ہے، دونوں کے کلام میں تعارض ہے۔

الجواب : حاصل یہ ہے کہ اہل مغاربہ (اہل مغاربہ سے مراد جزیرۂ افریقہ کے باشندگان ہیں) نے جو فضیلت مسلم کو بخاری پر دی ہے وہ اصحیت کے اعتبار سے نہیں ہے اور ہم نے جو فضیلت بخاری کو مسلم پر دی ہے وہ باعتبار اصحیت کے ہے۔ فلا تعارض فیہ۔

اب رہی یہ بات کہ اہل مغاربہ مسلم کو بخاری پر کس اعتبار سے فضیلت دیتے ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ احادیث کے درمیان حسن سیاق اور جودت وضع یعنی احادیث کو اپنی اپنی جگہ میں اعلیٰ پیمانہ پر رکھنے اور باب کے قائم کرنے میں فائق ہونے اور ترتیب قائم کرنے کے اعتبار سے مسلم کو بخاری پر فضیلت دی ہے کیونکہ امام مسلم نے ابتداء کی ہے مجمل، مشکل، منسوخ، معنعن، مبہم سے پھر اس کے بعد مبیّن، مفصل، ناسخ وغیرہ کا تذکرہ کیا ہے۔ اور اہل مغاربہ میں سے کسی نے یہ تصریح نہیں کی ہے کہ یہ فضیلت مسلم علی البخاری اصحیت کے اعتبار سے ہے بلکہ مذکورہ امور (حسن سیاق، جودت وضع و ترتیب) کی بنیاد پر مسلم کو بخاری پر فضیلت حاصل ہے۔ مصنف کے قول "ما لم یفصح احد منهم الا" کا یہی مطلب ہے۔

قولہ ولو اقصحوا: یہاں سے ابن حجر یہ بیان فرماتے ہیں کہ اگر بالفرض مان لیا جائے کہ اہل مغاربہ نے اصحیت کے اعتبار سے فضیلت مسلم علی البخاری کی تصریح کی ہے تب بھی کہتا ہوں کہ شاہد الوجود یعنی موجودہ حال اس کی تردید کرتا ہے کیونکہ بخاری کے اندر جن صفات پر صحت کا دارومدار ہے وہ صفات اتم واقوی ہیں ان صفات سے جن صفات پر مسلم کے اندر صحت کا مدار ہے، اور صحت کے بارے میں بخاری کی شرط اقوی اور احتمالات کو زیادہ بند کرنے والی ہے مسلم کے مقابلے میں۔ مصنف کے قول "ما الصّفات التی تدور علیہا الصّحۃ" کا یہی مطلب ہے۔

> وَاَمَّا رُجْحَانُہٗ مِنْ حَیْثُ الْاِتِّصَالِ فَلِاشْتِرَاطِہٖ اَنْ یَکُوْنَ الرَّاوِیْ قَدْ ثَبَتَ لَہٗ لِقَاءُہٗ مَنْ رَوٰی عَنْہُ وَلَوْ مَرَّۃً وَاکْتَفٰی مُسْلِمٌ بِمُطْلَقِ الْمُعَاصَرَۃِ ـــــــــــ

ترجمہ: بہرحال بخاری کا اتصال سند کے اعتبار سے راجح ہونا اس وجہ سے ہے کہ امام بخاری نے یہ شرط لگائی ہے کہ راوی کی ملاقات مروی عنہ سے ثابت ہو اگرچہ ایک ہی مرتبہ ہو (پوری زندگی میں) اور امام مسلم نے اکتفا کیا ہے (اتصال سند کے ثبوت کے متعلق) مطلق ہم عصر پر۔

تشریح: یہاں سے کتاب بخاری کے کتاب مسلم پر راجح ہونے کی چند بنیادیں بیان فرما رہے ہیں، یہ درحقیقت سابق عبارت ما الصّفات التی تدور علیہا الخ کی تفصیل ہے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ صحیح بخاری کا صحیح مسلم پر راجح ہونا اتصال سند کے اعتبار سے بھی ہے، کیونکہ امام بخاری نے متصل السند ہونے میں یہ شرط لگائی ہے کہ جس سے راوی روایت نقل کرے۔ اس سے راوی کی ملاقات ہو اگرچہ پوری زندگی میں ایک ہی بار ملاقات کیوں نہ ہوئی ہو۔ خلاصہ یہ ہے کہ راوی جب اپنے شیخ سے سماع کی تصریح کردے مثلاً راوی "سمعتُ فلاناً" یا "حدثنا فلان" کہے تو یہ سند متصل ہے لامحالہ۔ اور جب سماع

کی تصریح نہ کرے مثلاً یوں کہے "عن فلانٍ" اگر راوی اور جس سے راوی لفظ عن کے ساتھ روایت کر رہا ہے (مروی عنہ) دونوں کا زمانہ ایک نہ ہو یا دونوں کا ایک ہو لیکن خارج میں یہ بات ثابت ہو کہ دونوں کی ملاقات آپس میں نہیں ہوئی ہے تو یہ منقطع ہے متصل نہیں ہے، اور اگر دونوں ایک ہی زمانے کے ہوں اور خارج میں عدم لقاء ثابت بھی نہیں اور دونوں کا اجتماع ہونا بھی ممکن ہو اور راوی مدلس بھی نہ ہو تو یہ سند امام مسلم کے نزدیک اتصال کے اوپر محمول ہوگی۔ لیکن امام بخاری اس معاصرۃ کے ساتھ ساتھ راوی کے مروی عنہ سے ملاقات کی شرط لگاتے ہیں اتصال پر محمول کرنے کے لیے اگرچہ لقاء ایک ہی مرتبہ کیوں نہ ہو۔

حدیث معنعن کا حکم | سند کے اتصال کے لیے صرف معاصرت اور امکان لقاء کافی ہے یا ملاقات کا ثبوت ضروری ہے؟ حدیث کی صحت کے لیے جو پانچ شرطیں[1] ہیں ان میں سے ایک "اتصال سند" ہے، اتصال سند کا مطلب یہ ہے کہ سلسلۂ سند کے ہر راوی نے مروی عنہ سے حدیث روبرو سنی ہو، اور یہ بات صراحۃً اس وقت معلوم ہو سکتی ہے جب راوی "سمعتُ" یا اس کا کوئی مترادف لفظ بولے۔ اگر راوی بصیغۂ عن روایت کرتا ہے تو اس سے صراحۃً سننا ثابت نہیں ہوتا چونکہ لفظ عن میں جس طرح سماع کا احتمال ہے، انقطاع کا بھی احتمال ہے یعنی یہ ممکن ہے کہ راوی نے مروی عنہ سے حدیث بالواسطہ سنی ہو اور واسطہ حذف کر کے روایت کی ہو اس لیے لفظ عن کی دلالت سماع پر صریح نہیں ہے بس سوال پیدا ہوا کہ حدیث معنعن کو اتصال پر محمول کیا جائے یا انقطاع پر؟ تین صورتوں میں بالاتفاق انقطاع پر محمول کیا جاتا ہے (۱) راوی اور مروی عنہ کا زمانہ ایک نہ ہو (۲) دونوں کا زمانہ تو ایک ہو مگر زندگی بھر دونوں میں ملاقات نہ ہونا ثابت ہو (۳) دونوں کا زمانہ ایک ہو اور عدم لقاء ثابت نہ ہو مگر مدلس ہو

---

[1] یعنی عادل، تام الضبط، متصل السند، غیر معلل ولا شاذ ہو۔

یعنی اس میں استاذ کا نام چھپانے کا مرض ہو۔

چوتھی صورت یہ ہے کہ راوی اور مروی عنہ میں معاصرت ہو یعنی دونوں کا زمانہ ایک ہو، اور عدم لقاء (ملاقات نہ ہونا) بھی ثابت نہ ہو بلکہ ان کی باہم ملاقات ممکن ہو اور راوی میں تدلیس کا مرض بھی نہ ہو اور وہ بصیغہ عن روایت کرے تو اس سند کو متصل کہیں گے یا منقطع؟ اس سلسلہ میں اختلاف ہے بعض محدثین اس صورت میں بھی حدیث معنعن کو منقطع اور ناقابل استدلال قرار دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک حدیث معنعن متصل قرار دینے کے لیے ضروری ہے کہ راوی اور مروی عنہ میں زندگی میں کم از کم ایک بار ملاقات ثابت ہو تو پھر اس راوی کی مروی عنہ سے تمام معنعن روایتیں متصل قرار دی جائیں گی۔ ورنہ محض معاصرت اور امکان لقاء کی وجہ سے حدیث معنعن کو اتصال پر محمول نہیں کیا جائے گا۔ تفصیل کے لیے مقدمۂ مسلم دیکھیے۔

وَ الزَمَ البخاريُّ بانه يحتاجُ أنْ لا يقبلَ العنعنةَ اصلاً وما الزمَهُ به ليس بلازم لأنَّ الراوي إذا ثبتَ له اللقاءُ مرةً لا يجري في روايته احتمالُ أن لا يكون قد سمع لانَّه يلزَمُ من جريانه أن يكونَ مدلِّساً والمسئلةُ مفروضةٌ في غيرِ المدلِّس۔

ترجمہ: امام مسلم نے امام بخاری پر یہ الزام ڈالا کہ امام بخاری محتاج ہے اس بات کا کہ امام بخاری لفظ عن والی روایت کو بالکل قبول نہ کرے، اور جو الزام امام مسلم نے امام بخاری کے اوپر ڈالا ہے وہ الزام لازم نہیں آتا۔ کیونکہ راوی کی ملاقات جب مروی عنہ سے ایک مرتبہ ہو جائے تو اس کی روایت میں یہ احتمال ہی جاری نہیں ہوتا کہ اس نے اپنے شیخ سے نہیں سنا۔ کیونکہ اس احتمال کے جریان سے راوی کا مدلس ہونا لازم آئے گا حالانکہ مسئلہ متنازعہ فیہا راوی غیر مدلس کے بارے میں فرض کیا گیا تھا۔

تشریح: امام مسلم نے امام بخاری پر الزام ڈالا جس کا خلاصہ یہ ہے کہ امام بخاری نے متصل السند ہونے میں اور سند میں انقطاع کے احتمال کو ختم کرنے میں راوی کا اپنے مروی عنہ (استاذ) سے ملاقات اور سماع حدیث کی شرط لگائی ہے حالانکہ ہر حدیث میں سماع ثابت نہیں ہو سکتا ہے۔ مگر جب کہ ہر ایک کے ساتھ تصریح بسماع موجود ہو۔ کیونکہ ایک مرتبہ ملاقات اس بات کو ثابت نہیں کرتی ہے کہ راوی نے اپنے شیخ سے ان تمام احادیث کو سن لیا ہے جن کو راوی نے اپنے شیخ سے روایت کی ہے، جب یہ بات ہے کہ ملاقات سماع کو مستلزم نہیں ہے تو بعض احادیث کا سماع اپنے شیخ سے نہ ہونے کا احتمال باقی رہا۔ لہٰذا جناب امام بخاری آپ پر لازم ہو کہ حدیث معنعن یعنی وہ حدیث جس کو لفظ عن کے ساتھ بیان کیا جائے بالکل مقبول نہ ہو۔ حالانکہ یہ بالاتفاق باطل ہے۔ وما الزمه به ليس بلازم سے امام بخاری کی جانب سے مصنف جواب دے رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ امام بخاری پر یہ الزام عائد نہیں ہو سکتا کیونکہ راوی کی مروی عنہ سے ایک مرتبہ ملاقات ثابت ہو جائے تو اس کی روایت میں یہ احتمال باقی نہیں رہتا کہ اس نے اپنے مروی عنہ شیخ سے نہیں سنا ہے یعنی کلام علم عادی کے بارے میں ہے اور عادۃً نہیں ہے کہ ثبوت لقاء زوال احتمال انقطاع کیلئے کافی ہے کیونکہ اس احتمال کے جریان سے راوی کا اپنے مروی عنہ سے نہ سننا، راوی کا مدلس ہونا لازم آئے گا۔ حالانکہ متنازعہ فیہا مسئلہ راوی غیر مدلس کے بارے میں فرض کیا گیا تھا یعنی جب راوی غیر مدلس ہو اور اپنے راوی کا ہم زمانہ ہو تو امام مسلم اس کی روایت جو عن کے ساتھ ہو تو اتصال پر محمول کرتے ہیں۔ اور امام بخاری ہم زمانہ ہونے کے ساتھ ساتھ لقاء کی شرط لگاتے ہیں۔ الغرض مختصر طور پر جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ حدیث معنعن اگرچہ سماع اور عدم سماع کا احتمال رکھتی ہے، لیکن یہاں عدم سماع کا احتمال نہیں ورنہ راوی کا مدلس ہونا لازم آئے گا جو خلاف۔

حاصل اشکال: جناب امام بخاری اگر لقاء و سماع کی تحقیق اس لیے ضروری ہے کہ انقطاع کا احتمال ختم ہو جائے تو پھر چاہیے کہ کسی بھی معنعن حدیث کو قبول نہ کیا جائے اگرچہ لقاء و سماع ثابت

ہو کیونکہ انقطاع کا احتمال تو ثبوتِ لقاء کے بعد بھی اس راوی کی دوسری معنعن روایتوں میں باقی رہتا ہے۔ لہٰذا اے حضرت آپ کو چاہیے کہ صرف وہ حدیثیں قبول فرمائیں جن میں اوّل سے آخر تک سماع کی صراحت ہو۔

الجواب : یہ گفتگو علم عادی کے بارے میں ہے اور عادتاً یہی ہے کہ ثبوتِ لقاء و زوالِ احتمالِ انقطاع کے لیے کافی ہے۔ واللہ اعلم (مزید تشفّی و تفصیل کے لیے مقدمۂ مسلم دیکھیے)

مُدَلِّس : مدلس ایسے راوی کو کہتے ہیں جو اپنے شیخ کو حذف کر کے روایت بیان کرے (مدلِّس بکسر اللام راوی کا نام ہے اور مدلَّس بفتح اللام روایت کا نام ہے)۔

> وامّا رُجحانہ من حیثُ العدالۃِ والضبطِ فلِأنَّ الرجالَ الذین تکلّمَ فیھم من رجالِ مسلمٍ اکثرُ عدداً من الرجالِ الذین تکلّمَ فیھم من رجالِ البخاریِ مَعَ اَنَّ البخاریَ لم یُکثِرْ من اِخراجِ حدیثِھم بل غالبُھم من شیوخِہ الذین اَخَذَ عنھم ومَارَسَ حدیثَھم بخلافِ مسلمٍ فی الامرَین۔

ترجمہ : بہرحال بخاری کی فضیلت عدالت و ضبط کے اعتبار سے اس لیے ہے کہ وہ رجال جس کے بارے میں تکلم بطعن کیا گیا ہے مسلم کے رجال میں سے اس کی تعداد زیادہ ہے بخاری کے تکلم بطعن رجال کے مقابلے میں۔ باوجودیکہ امام بخاری نے متکلم فیہم رجال کی حدیث کی تخریج میں اکثار و زیادتی نہیں کی ہے بلکہ اکثر شیوخ متکلم فیہم امام بخاری کے ہیں جن سے آپ نے بلاواسطہ حدیث اخذ کی ہے اور ان کی حدیث کی ممارست کی ہے بخلاف امام مسلم کے کہ ان دونوں امر (اکثار حدیثھم و عدم کونھم مشائخہ بلاواسطۃ) ہیں۔

تشریح : ابن حجر فرماتے ہیں کہ رجال تک بخاری کی ترجیح مسلم کے اوپر بحیثیت عدالۃ و ضبط رواۃ کے ہے وہ بھی ظاہر ہے کیونکہ امام بخاری جن رُواۃ کے ساتھ منفرد ہیں۔ ان کی تعداد

پھر ان میں متکلم بالضعف رُواۃ ہیں ان کی تعداد امام مسلم کے منفرد رُواۃ اور متکلم بالضعف رُواۃ کے مقابلہ میں کم ہی ہیں۔ چنانچہ جن رُواۃ میں امام بخاری منفرد ہیں ان کی کل تعداد ٤٣٤ ہیں ان میں متکلم فیہم بالضعف تقریباً ٨٠ ہیں۔ لیکن امام مسلم جن رُواۃ میں منفرد ہیں ان کی تعداد ٦٢٠ ہیں اور ان میں متکلم فیہم بالضعف کی تعداد ١٦٠ ہیں۔ تو ظاہری بات ہے کہ متکلم فیہم کے مقابلے میں غیر متکلم فیہم رواۃ کی روایت اولیٰ ہوگی۔ مصنف کے قول فلان الرجال الذین الیٰ مع ان البخاری کا یہی مطلب ہے۔ مزید براں امام بخاری نے متکلم فیہم رُواۃ کی حدیث کی تخریج میں زیادتی نہیں کی ہے اور امام بخاری کے متکلم فیہم رواۃ میں سے اکثر اُن کے بلاواسطہ اساتذہ میں سے ہیں جن کو وہ خوب جانتے ہیں۔ برخلاف امام مسلم کے کہ ان کے متکلم فیہم رُواۃ نہ تو اُن کے بلاواسطہ اساتذہ میں سے ہیں بلکہ بالواسطہ اساتذہ میں سے ہیں۔ اسی طرح متکلم فیہم رُواۃ کی روایت کی تخریج میں زیادتی کی ہے۔

> واَمّا رُجحانُہٗ من حیثُ عدمِ الشذوذِ والاِعلالِ فلِاَنَّ ما انتُقِدَ علی البخاریِ من الاحادیثِ اقلُّ عدداً ممّا انتُقِدَ علی مسلمٍ ھٰذا مع اتفاقِ العلماءِ علیٰ اَنَّ البخاریَ کان اجلَّ من مسلمٍ فی العلومِ واعرفَ منہ بصناعۃِ الحدیثِ واَنَّ مُسلماً تلمیذُہٗ وخرّیجُہٗ ولم یَزَلْ یستفیدُ منہ ویتبعُ آثارَہ حتی قال الدارقطنیُ لولا البخاریُ لَما راحَ مُسلمٌ ولاجاءَ۔

ترجمہ : بہرحال بخاری کا راجح ہونا احادیث کے عدم شذوذ و اعلال کے اعتبار سے بھی ہے۔ اس لیے کہ بخاری کی جتنی احادیث کے اوپر تنقید کا نشانہ بنایا گیا ہے ان کی تعداد کم ہے۔ مسلم کی تنقید کردہ احادیث کے مقابلہ میں۔ اور یہ (کتاب بخاری کی فضیلت و رجحان) علماء کا اس بات پر اتفاق کرنے کے ساتھ ہے کہ امام بخاری امام مسلم

سے علوم کے اندر بڑھ کر ہیں، اور حدیث کے پیشہ کے بارے میں امام بخاری امام مسلم سے زیادہ معرفت رکھنے والے ہیں، اور امام مسلم امام بخاری کے شاگرد اور خریج تھے اور امام مسلم نے امام بخاری سے ہمیشہ استفادہ کیا تھا۔ اور وہ امام بخاری کے نقش قدم پر تقریر و تحریر میں چلے تھے، یہاں تک کہ امام دارقطنی نے کہا کہ اگر امام بخاری نہ ہوتے تو امام مسلم ظاہر نہ ہوتے اور نہ آتے۔

تشریح: لہٰذا بخاری کو مسلم پر عدم شذوذ و اعلال کے اعتبار سے بھی فضیلت حاصل ہے یعنی شاذ و معلل روایتیں صحیح بخاری میں بہ نسبت صحیح مسلم کے بہت ہی کم ہیں۔ کیونکہ احادیث صحیحین میں سے جن پر تنقید کا نشانہ لگایا گیا ہے اُن کی تعداد ۲۱۰ تک پہنچ جاتی ہے جس میں ۸۰ احادیث بخاری کے ساتھ خاص ہیں۔ ۹۸ احادیث مسلم کے ساتھ خاص ہیں اور ۳۲ احادیث وہ ہیں جن میں دونوں مشترک ہیں، اسی طرح علماء کا اتفاق ہے کہ امام مسلم سے امام بخاری عموماً ہر علم میں بڑھ کر اور بڑے تھے، اور خصوصاً حدیث کے فن میں امام بخاری امام مسلم سے زیادہ عارف تھے، اسی طرح امام مسلم، امام بخاری کے شاگرد اور خریج (یعنی میدان جہالت سے امام بخاری کا امام مسلم کو نکالنا) اور امام مسلم ہمیشہ امام بخاری سے تقریر و تحریر میں استفادہ کرتے تھے اور انہیں کے نقش قدم پر چلتے تھے، یہاں تک دارقطنی نے کہا کہ "لولا البخاری لما لاح مسلم"۔

قولہ الدارقطنی: بفتح الرّاء وضمّ القاف وسکون الطاء نسبة الی محلة ببغداد وهو امام جلیلٌ فی فن الحدیث (شرح الشرح)

وَمِن ثَمّ ای ومن هذه الجهة وهی ارجحیّةُ شروطِ البخاری علی غیرہ قُدِّمَ صحیح البخاری علی غیرہ من الکتب المصنّفة فی الحدیث ثُمَّ صحیحُ مسلمٍ لمشارکته للبخاری فی اتفاق العلماء علی تلقی کتابه

بالقبول ایضًا سوی ما عُلِّلَ ثم یقدّمُ فی الارجحیة من حیثُ الاصحیة ما وافقهُ شرطهما لان المراد بہ رواتهما مع باقی شروطِ الصّحیح ورواتُهما قد حصل الاتفاق علی القول بتعدیلهم بطریق اللزوم فهم مقدّمون علی غیرهم فی روایاتهم وهذا اصلٌ لا یخرجُ منه الا بدلیل

ترجمہ: اسی جہت سے یعنی شرائط صحت بخاری دوسری کتابوں کی شرائط صحت پر راجح و اقویٰ ہونے کی وجہ سے صحیح بخاری کو تمام کتب مصنفہ حدیث پر مقدم کیا گیا۔ پھر اس کے بعد صحیح مسلم کو کیونکہ صحیح مسلم، صحیح بخاری کے ساتھ شریک ہے علماء کا مسلم کو شرف قبول بخشنے پر اتفاق ہونے کے سلسلے میں سوائے احادیث معلّلہ کے پھر اصحیت کے اعتبار سے ارجح و اقویٰ ہونے میں اس کو مقدم کیا جائے گا۔ جو صحیحین کی شرط کے موافق ہو کیونکہ مراد شرط صحیحین سے یہی ہے کہ باقی تمام شروط صحت کے ساتھ ساتھ صحیحین کے رُواۃ ہوں اور صحیحین کے رُواۃ کے تعدیل کی بات پر علماء کا اتفاق بطریق التزام حاصل ہے لہٰذا وہ حضرات دوسروں پر اپنی روایات میں مقدم رہیں گے۔ اور یہ ایسی دلیل ہے کہ جس سے خروج بغیر دلیل کے ممکن نہیں (اور دلیل مفقود ہے، لہٰذا ضابطہ مسلّم ہے)۔

تشریح: مصنف علیہ الرحمہ نے ماقبل میں کہا تھا "و یتفاوت رتبۃ" صحیح کے مراتب حسب اوصاف رواۃ متفاوت ہوتے رہتے ہیں، لہٰذا چونکہ شرائط صحت صحیح بخاری میں اقویٰ و اکمل ہے اس لیے صحیح بخاری تمام کتب حدیث سے مقدم کی جائے گی، اور صحیح مسلم نے بھی چونکہ مقبولیت کا درجہ علماء میں حاصل کر لیا ہے اس لیے باستثناء احادیث معللہ صحیح بخاری کے سوا اور کتب احادیث کے اوپر مقدم کی جائے گی، پھر تیسرے نمبر پر وہ حدیث مقدم کی جائے گی جو صحیحین کے شرائط کے مطابق ہو۔

قولہ ما وافقه شرطهما: شرائط شیخین سے مراد یہ ہے کہ تمام راوی وہ ہوں جن سے

بخاری شریف اور مسلم شریف میں روایت کی گئی ہے، نیز صحیحین میں حدیث لینے کے لیے جو دیگر شرائط شیخین کے نزدیک ضروری ہیں وہ سب شرطیں بھی اس حدیث میں پائی جاتی ہوں، مثلاً امام بخاری کے نزدیک ملاقات کی شرط اور حدیث کی سند میں اختلاف کا نہ ہونا وغیرہ، جو احادیث بخاری ومسلم کی شرط کے مطابق ہیں ان کو تیسرے نمبر پہ رکھنے کی دلیل مصنف نے "لأن المراد به الخ" سے بیان کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ان کو تیسرے نمبر پر اس وجہ سے رکھا کہ بخاری ومسلم کو علماء نے شرائط صحت کے علاوہ ان کے رواۃ صحیحین کے رواۃ ہوتے ہیں، اور صحیحین کے رواۃ کی تعدیل پر اتفاق بطریقہ التزام بایں طور ہو چکا ہے کہ جب حضرات شیخین کی کتاب کو علماء نے شرف قبولیت سے نوازا ہے تو اس سے یہ بات لازم آتی کہ ان کے رواۃ اور رجال وصف عدالت کے حامل ہیں، لہٰذا جو احادیث بخاری ومسلم کی شرط پر ہوں وہ احادیث دیگر کتب احادیث پر مقدم ہوں گی یہ ایک ایسی اصل (ای یقدم ما وافق شرطهما علی ما عداه) ہے جس سے خروج نہیں کیا جا سکتا ہے مگر کسی دلیل کی بنیاد پر، لیکن دلیل مفقود ہے لہٰذا ضابطہ مستمر ہے۔

> فان كان الخبرُ على شرطهما معًا كان دُون ما اخرجه مُسلمٌ او مثلَه وان كان على شرط احدهما فيقدم شرطُ البخاري وحده على شرط مسلمٍ وحدَه تبعًا لِأصل كلٍ منهما فخرج لنا من هذا ستةُ اقسام يتفاوت درجاتُها في الصحة وثَمّ قسمٌ سابعٌ وهو ما ليس على شرطهما اجتماعًا وانفرادًا وهذا التفاوتُ انما هو بالنظر الى الحيثية المذكورة ———

ترجمہ: پس اگر خبر بخاری ومسلم کی شرط پر ہو تو وہ خبر مسلم کی تخریج کردہ سے کم درجہ کی ہوگی یا اسی کے مثل ہوگی، اور بخاری ومسلم میں سے کسی ایک کی شرط پر ہو تو تن تنہا بخاری کی شرط والی خبر کو مقدم کیا جائے گا تن تنہا مسلم کی شرط پر، ان میں سے ہر ایک کی اصل کے تابع

ہوتے ہوئے۔ تو ہمیں اس بیان سے حدیث کی چھ قسمیں حاصل ہوئیں جن کے درجات صحت پہ متفاوت ہوں گے، یہاں ایک ساتویں قسم بھی ہے جو ان دونوں کی شرط کے موافق نہیں ہے نہ تو اجتماعی طور پہ نہ ہی انفرادی طور پہ، اور یہ فرق حیثیت مذکورہ کے اعتبار سے ہے۔

تشریح: حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ جب بات یوں ہی ہے کہ ان حدیثوں سے تیسرا درجہ ہے کیونکہ ان کے رجال اور رواۃ شیخین کے رواۃ ہیں لہٰذا اگر کوئی حدیث بخاری ومسلم کی شرط کے مطابق ہو بایں طور کہ وہ حدیث شیخین کے رواۃ سے منقول ہو تو وہ حدیث مسلم کی تخریج کردہ احادیث سے کم درجہ کی ہوگی یا اسی کے مثل ہوگی، اور اگر کوئی حدیث کسی ایک کتاب (مثلاً بخاری) کی شرط کے مطابق ہو بایں طور کہ اس حدیث کے رجال صرف بخاری کے رجال ہیں تو وہ حدیث ان احادیث پر مقدم ہوگی جو صرف مسلم کی شرط کے مطابق ہو تاکہ ان میں سے ہر ایک اپنی اصل کے تابع ہو جائے یعنی جس طرح احادیث بخاری احادیث مسلم پہ مقدم ہوتی ہیں، اسی طرح جو احادیث بخاری کی شرط کے مطابق ہوں وہ احادیث بھی مقدم ہوں گی ان احادیث پر جو مسلم کی شرط کے مطابق ہو۔

قوله: فخرج لنا من هذا: ابن حجر فرماتے ہیں کہ مذکورہ بیان سے حدیث کی چھ قسمیں نکلتی ہیں: (۱) وہ حدیث جس کی تخریج بخاری ومسلم دونوں نے کی ہے (۲) وہ حدیث جس کی تخریج صرف بخاری نے کی ہے (۳) وہ حدیث جس کی تخریج صرف مسلم نے کی ہے (۴) وہ حدیث جو صحیحین کی شرط کے مطابق ہے (۵) وہ حدیث جو صرف بخاری کی شرط کے مطابق ہے (۶) وہ حدیث جو صرف مسلم کی شرط کے مطابق ہے، اور ساتویں قسم اور بھی ہے جو شیخین کی شرط کے مطابق نہیں ہے۔

> اما لو رُجّح قسمٌ على ما فوقه بامورٍ اخرى تقتضي الترجيح على ما فوقه فانه يُقدَّمُ على ما فوقه اذ قد يعرض للمفوق ما يجعله فائقًا كما لو كان الحديث عند مسلمٍ مثلًا وهو مشهورٌ قاصرٌ عن درجة التواتر لكن حفّته

قرينةٌ صار بها يفيدُ العلمَ فانه يُقدَّمُ على الحديثِ الذي يخرجه البخاريُ اذا كان فرداً مُطلقاً ولو كان الحديثُ الذي لم يخرجاهُ مِن ترجمةٍ وصفت بكونها اصحَّ الاسانيدِ كمالكٍ عن نافعٍ عن ابنِ عُمرَ فانهُ يُقدَّمُ على انفرد احدُهُما مثلاً لا سيما اذا كان في اسنادِهِ مَن فيهِ مقالٌ ۔

ترجمہ: بہرحال حدیث کی کسی قسم کو اگر کسی دوسرے امور (مثلاً شہرت وغیرہ کی وجہ سے) اس سے اوپر کی قسم پر ترجیح مل رہی ہو تو وہ اپنے مافوق پر مقدم ہوگی۔ کیونکہ مرجوح وسائل کے لیے کوئی ایسی وجہ درپیش ہو جاتی ہے جو سافل کو فائق وعالی بنادیتی ہے جیسا کہ کوئی ایک حدیث۔ مثلاً مسلم میں ہو اور وہ حدیث مشہور درجۂ تواتر سے قاصر ہو لیکن اس کے ساتھ کوئی ایسا قرینہ لاحق ہو گیا ہو جس کی وجہ سے وہ علم یقینی کا فائدہ دے رہی ہو جس مسلم کی اس حدیث کو اس حدیث پر ترجیح دی جائے گی جس کو امام بخاری نے تخریج کیا ہے لیکن مقدم کرنے پر شرط یہ ہے کہ جب وہ حدیث مطلقاً فرد واحد ہو اگر وہ حدیث جس کی تخریج شیخین نے نہیں کی ہے ایسی سند سے جس کو اصح الاسانید کے ساتھ متصف کیا جائے جیسے کہ مالک عن نافع عن ابن عمر تو وہ حدیث جس کی تخریج بخاری نے نہیں کی ہے تو اس حدیث کو اس حدیث پر مقدم کیا جائے گا جس کی تخریج پر شیخین میں سے کوئی متفرد ہو خصوصاً جبکہ اس کی اسناد پر کوئی ایسا شخص ہو جس کے بارے میں کلام ہے یعنی ضعیف راوی موجود ہو۔

تشریح: ابن حجر فرماتے ہیں کہ درجات اور فرق مراتب تو ضبط وعدالت اور حفظ واتقان کی حیثیت سے ہے لیکن کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ادنیٰ درجہ والی حدیث پر کوئی ایسا قرینہ مثلاً شہرت وغیرہ امور مرجحہ میں سے آجاتے ہیں جس کی وجہ سے وہ حدیث اعلیٰ درجہ کی حدیث پر فوقیت لے جاتی ہے جیسا کہ ایک حدیث صحیح مسلم کی ہے اور وہ مشہور ہے لیکن درجۂ تواتر

سے قاصر ہے، اس کے ساتھ ایسا قرینہ لاحق ہے جو مفید یقین نہیں ہے تو یہ حدیث بخاری کی حدیث فرد (یعنی وہ حدیث جس کے اندر کوئی قرینہ مرجحہ نہ ہو) پر مقدم کی جائے گی اسی طرح وہ حدیث جو اصح الاسانید مثلاً مالک عن نافع عن ابن عمرؓ سے مروی ہے اور صحیحین میں اس کی تخریج نہیں کی گئی ہے تو یہ حدیث مقدم ہوگی اس حدیث پر جس کی تخریج میں حضرات شیخین (امام بخاری وامام مسلم) میں سے کوئی متفرد ہوں خصوصاً جب کہ سند میں کوئی ضعیف راوی ہو تو اس وقت اس پر مقدم کرنے میں کوئی شک نہیں ہوگا۔

قولہ فرداً مطلقاً: فرد مطلق سے مراد وہ فرد مطلق نہیں ہے جو فرد نسبی کے مقابل میں ہوتا ہے جس کی تعریف ماقبل میں گزرچکی ہے۔

یہی وجہ ہے کہ محشی نے لکھا ہے کہ لفظ مطلقاً کو ترک کرنا ہی اولیٰ ہے۔ بلکہ مراد اس سے وہ حدیث فرد ہے جس کے اندر کوئی قرینہ مرجحہ نہ ہو۔

قولہ فانہ یقدم الخ: یاد رہے کہ مصنف کی مراد فانہ یُقدَّم سے یہ ہے کہ جس طرح یہ حدیث جو بخاری ومسلم کے علاوہ اصح الاسانید سند سے منقول ہے مقدم ہوتی ہے اس حدیث پر جس کی تخریج میں امام بخاری ومسلم میں سے کوئی متفرد ہوں۔ اسی طرح وہ حدیث صحیحین کے علاوہ جو حدیث صرف ترمذی میں ہے یا صرف نسائی وغیرہ میں ہے اس پر بھی مقدم ہوگی۔ لیکن متفق علیہ حدیث پر مقدم نہیں ہوگی۔ لیکن علامہ سخاوی نے کہا کہ یہ حدیث متفق علیہ پر بھی مقدم ہوگی۔ مگر یہ بات مصنف کے مسلک کے موافق ٹھیک نہیں ہے کیونکہ حضرت مصنف کے نزدیک احادیث متفق علیہ مفید علم یقینی ہوتی ہیں۔

فإن خفَّ الضبطُ اى قلَّ يقالُ خفَّ القومُ خُفوفاً قلّوا والمرادُ مع بقيةِ الشروطِ المتقدمةِ في حدِّ الصحيحِ فهو الحسنُ لذاتِهِ لا لشيءٍ خارجٍ وهو الذي يكونُ حسنُهُ بسببِ الاعتضادِ نحوُ حديثِ المستورِ اذا تعددت

> طرقه وخرج باشتراط باقی الاوصاف الضعیف وهذا القسم من الحسن مشارك للصحیح فی الاحتجاج به وان كان دونه ومشابه فی انقسامه الی مراتب بعضها فوق بعض

ترجمہ: پس اگر راوی کا ضبط کم ہو۔ کہا جاتا ہے خفَّ القومُ خفوفاً جب قوم کے افراد کم ہو جائیں۔ خفِ ضبط سے مراد باقی سابقہ شرطوں کے ساتھ صحیح کی تعریف میں وہی حسن لذاتہ ہے نہ کسی امر خارج کی وجہ سے۔ حسن لغیرہ وہ حدیث ہے جس کا حسن غیر کی تقویت کی وجہ سے ہو۔ جیسا کہ مستور الحال راوی کی حدیث جبکہ متعدد طرق سے مروی ہوں۔ بقیہ اوصاف کی شرط لگانے سے حدیث ضعیف خارج ہو گی اور حسن کی قسم صحیح کے مشابہ ہے، استدلال میں گو کہ درجہ میں کم ہوتی ہے اور صحیح کی طرح مختلف المراتب والدرجات کی طرف بھی منقسم ہوتی ہے۔

تشریح: ابن حجر فرماتے ہیں کہ صحیح لذاتہ کی بقیہ تمام شرطیں یعنی عدالت رواۃ، اتصال سند وغیرہ پائی جائیں، صرف ضبط و اتقان میں کمی واقع ہو جائے تو حدیث حسن لذاتہ ہو جاتی ہے۔ بالفاظ دیگر حسن لذاتہ وہ حدیث ہے جس کے راوی میں صرف ضبط ناقص ہو، باقی دوسرے شرائط صحیح لذاتہ کی اس میں موجود ہوں۔

قولہ قد یقال خف القوم خفوفاً الخ: سوال: مصنف کو عرب کا یہ مثل پیش کرنے کی ضرورت کیوں پیش آئی؟ جواب: چونکہ خف کے معنی دو ہیں۔ ایک معنی ہلکے پھلکے ہونے کے ہیں۔ اور دوسرا معنی کم ہونے کے ہیں۔ لیکن چونکہ خف کا معنی قلیل ہونا نادر الاستعمال ہے اس لیے ابن حجر نے اہل زبان کے مقولہ کو پیش کر کے خف کے معنی کی تائید کر دی ہے۔

قولہ هو الذی الخ: سے حسن لغیرہ کی شناخت کروا رہے ہیں۔ چنانچہ ابن حجر فرماتے ہیں کہ حسن لغیرہ وہ حدیث ہے جس کا حسن ہونا غیر کی تقویت کی وجہ سے ہو جیسا کہ مستور الحال راوی کی حدیث۔ مستور الحال راوی وہ ہے جس کی عدالت متحقق نہ ہو اور نہ اس کی جرح متحقق ہو۔ اسی طرح جس راوی کے بارے میں عدالت و جرح دونوں منقول ہوں لیکن ان میں سے

کسی دوسرے پر ترجیح نہ ہو تو وہ بھی مستور الحال راوی ہے۔ علامہ سخاوی نے کہا کہ مستور الحال راوی وہ ہے جس کے بارے میں جرح و تعدیل منقول نہ ہو۔ بالفاظ دیگر حسن لغیرہ وہ حدیث ہے جس کے کسی رواۃ میں ثقاہت کی تمام صفات یا بعض صفات نہ پائی جاتی ہوں مگر تعدد طرق سے نقصان کی تلافی ہو گئی ہو مثلاً کسی حدیث کا راوی مستور الحال ہو یا ضعیف حافظ کی وجہ سے ضعیف ہو مگر تعدد طرق کی وجہ سے قبولیت راجح ہو گئی ہو تو اس کو حسن لغیرہ کہتے ہیں۔

قولہ خرج باشتراط باقی الاوصاف: حسن لذاتہ کی تعریف میں باقی تمام اوصاف کے شرط لگانے کی وجہ سے حدیث حسن کی تعریف سے حدیث ضعیف خارج ہو گی۔

قولہ وهذا القسم الخ: یہاں سے حدیث حسن لذاتہ کا حکم بیان فرما رہے ہیں۔ حکم یہ ہے کہ صحیح حدیث کی طرح حسن لذاتہ بھی قابل احتجاج و عمل ہوتی ہے۔ اگرچہ حسن لذاتہ معارضہ کے وقت مرتبہ میں صحیح لذاتہ سے کمتر ہوتی ہے۔ چنانچہ صحیح لذاتہ اور حسن لذاتہ کے درمیان تعارض کے وقت صحیح لذاتہ کو ترجیح دی جائے گی جس طرح صحیح میں اختلاف مدارج ہے اسی طرح حسن لذاتہ میں بھی اختلاف مدارج و مراتب ہے۔

> وبكثرة طرقه یصحح وانما یحكم له بالصحة عند تعدد الطرق لان للصورة المجموعة قوة تجبر القدر الذی قصر به ضبط راوی الحسن عن راوی الصحیح ومن ثم یطلق الصحة علی الاسناد الذی یكون حسنا لذاته لو تفرد اذا تعدد وهذا حیث ینفرد الوصف

ترجمہ: حدیث حسن کثرت سند کی وجہ سے تصحیح کی جاتی ہے (اس کے اوپر صحت کا حکم لگایا جاتا ہے) اور ما سبقہ حسن لذاتہ کے اوپر صحت کا حکم تعدد طرق کے وقت لگایا جاتا ہے کیونکہ مجموعی صورت سے ایسی قوت حاصل ہو جاتی ہے جس کی وجہ سے اس مقدار کی

تلافی ہو جاتی ہے، جس کی کمی کی وجہ سے حسن کے راوی کا ضبط صحیح کے راوی سے کم ہوا ہے، اسی وجہ سے صحت کا اطلاق تعددِ سند کے وقت اس سند پر کیا جاتا ہے جو حسن لذاتہ ہوتی ہے اگرچہ وہ سند منفرد ہوتی ہے، اور یہ سابقہ تفصیلات اس صورت میں ہے جب اوصافِ حدیث میں سے ایک وصف کا اطلاق حدیث پر ہو۔

تشریح: مصنف فرماتے ہیں کہ حسن لذاتہ کی سند میں جب کبھی تعدد آجاتا ہے تو حدیث حسن لذاتہ اب حسن سے آگے بڑھ کر درجۂ صحت یعنی صحیح لغیرہ کو پہنچ جاتی ہے کیونکہ ہیئتِ اجتماعیہ کی وجہ سے ایسی قوت پیدا ہو جاتی ہے جس کی کمی کی وجہ سے اس مقدار کی تلافی ہو جاتی ہے جس کی کمی کی وجہ سے حسن کے راوی کا ضبط صحیح کے راوی سے کم ہوا ہے۔

قولہ ومن ثم یطلق: ابن حجر فرماتے ہیں چونکہ تعدد اور کثرتِ طرق سے حدیث میں قوت آجاتی ہے، اس لیے تعددِ طرق کے وقت اس سند پر جو کہ حسن لذاتہ ہے صحت کا اطلاق کیا جاتا ہے اگرچہ وہ سند منفرد ہی کیوں نہ ہو۔

قولہ وھذا حیث ینفرد الوصف: ابن حجر فرماتے ہیں کہ ما قبل میں جو صحت و حسن وغیرہ کی جو تفصیل گزری ہے وہ اس صورت میں تھی جبکہ حدیث پر کسی ایک وصف کا اطلاق کیا جائے مثلاً ھذا حدیثٌ حسنٌ یا ھذا حدیثٌ صحیحٌ یا ھذا حدیثٌ ضعیفٌ کہا جائے۔

فان جمعا ای الصحیحُ والحسنُ فی وصفٍ واحدٍ کقول الترمذی وغیرہ حدیث حسن صحیح فالتردُّدُ الحاصلُ من المجتهدِ فی الناقلِ هل اجتمعتْ فیه شروطُ الصحةِ او قَصُرَ عنها وهذا حیثُ یحصلُ منه التفردُ بتلک الروایةِ وعُرِفَ بهذا جوابُ من استشکل الجمعَ بین الوصفینِ فقال الحسنُ قاصرٌ عن الصحیحِ کما عُرِفَ من حدِّهما ففی الجمعِ بین الوصفینِ

اثباتٌ لذلک القصورِ ونفیِه ومحصّلُ الجوابِ ان تردُّدَ ائمةِ الحدیثِ فی حالِ ناقلِه اقتضی للمجتهدِ ان لا یصفَه باحدِ الوصفینِ فیقالُ فیه حسنٌ باعتبارِ وصفِه عندَ قومٍ صحیحٌ باعتبارِ وصفِه عندَ قومٍ وغایةُ ما فیه انّه حذفَ منه حرفَ التردُّدِ لانَّ حقَّه ان یقولَ حسنٌ او صحیحٌ وهذا کما حذفَ حرفَ العطفِ من الذی بعدَه وعلی هذا فما قیلَ فیه حسنٌ صحیحٌ دونَ ما قیلَ فیه صحیحٌ لان الجزمَ اقوی من التردُّدِ وهذا حیثُ التفرّدُ والّا أی اِذا لم یحصلِ التفرُّدُ فاطلاقُ الوصفینِ معاً علی الحدیثِ یکونُ باعتبارِ الاسنادینِ احدُهما صحیحٌ والآخرُ حسنٌ وعلی هذا فما قیلَ فیه حسنٌ صحیحٌ فوقَ ما قیلَ فیه صحیحٌ فقط اذا کانَ فرداً لانّ کثرةَ الطرقِ تُقوّی۔

ترجمہ: پس اگر دو وصف یعنی صحیح اور حسن دونوں ایک حدیث کے وصف بیان کرنے میں جمع ہو جائیں جیسا کہ امام ترمذی وغیرہ کا کسی حدیث کے سلسلے میں حدیثٌ حسنٌ صحیحٌ فرمانا تو اس تردد کی وجہ سے ہوتا ہے جو مجتہد کو ناقل کے سلسلے میں عارض ہوتا ہے کہ آیا ناقل کے اندر صحت کی شرطیں جمع ہیں یا ناقل ان شرطوں کے جمع کرنے سے قاصر ہے اور یہ جواب اس وقت ہے جبکہ راوی کے بارے میں تردد اس کے متفرد ہونے کی وجہ سے حاصل ہو، اور ہمارے سابقہ بیان سے اس شخص کا جواب جان لیا گیا جس نے دونوں وصفوں کو جمع کرنا مشکل سمجھا ہے اور کہا ہے کہ حسن تو صحیح سے کم درجہ کی ہوتی ہے جیسا کہ یہ بات دونوں کی تعریف سے سمجھی جاتی ہے۔ لہٰذا دونوں وصف کے جمع کرنے میں اس کمی کا اثبات

ونفی دونوں کرنا ہے (حالانکہ یہ بات بداہۃً غلط ہے) جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ حدیث کے ناقل کے بارے میں ائمہ حدیث کے تردّد نے اس بات کا تقاضا کیا کہ مجتہد اس حدیث کو دُو وصفوں میں سے کسی ایک کے ساتھ موصوف نہ کرے چنانچہ ایک حدیث کے بارے میں اس وصف کے اعتبار سے جو کچھ لوگوں کے یہاں پایا جاتا ہے اسے حسن کہا جاتا ہے۔ دوسرے بعض حضرات کے یہاں جو وصف پایا جاتا ہے اس کے اعتبار سے اس کو صحیح کہہ دیتے ہیں۔ زیادہ سے زیادہ یہ بات ہے کہ مجتہد نے حرف تردّد یعنی لفظ "أو" کو حذف کر دیا ہے کیونکہ ان کا حق تھا وہ یوں کہتے حسنٌ او صحیحٌ۔ اور یہ حذف ایسا ہے جیسا کہ اس اسم سے حرف عطف کو حذف کیا جائے گا جس کے بعد میں وہ ہو۔ اب جس حدیث کے بارے میں حسن صحیح کہا گیا وہ اس حدیث سے جس کے بارے میں صرف صحیح کہا گیا ہے کم رتبہ کی ہوگی کیونکہ جزم تردّد سے قوی تر ہے، یہ جواب تو اس وقت ہے جبکہ تفرد سند ہو ورنہ جب تفرد سند نہ ہو بلکہ روایات مختلف سند سے مروی ہوں تو ساتھ ساتھ کسی حدیث کے بارے میں دونوں وصفوں کا اطلاق دو سندوں کے اعتبار سے ہوتا ہے اُن میں سے ایک صحیح دوسری حسن ہو تو اس جواب کے مطابق جس حدیث کے بارے میں حسن صحیح کہا جائے تو وہ حدیث عالی رتبہ کی ہوگی بمقابلہ اس حدیث کے جس کے بارے میں صرف صحیح کہا گیا ہے جبکہ یہ مفوّق حدیث فرد ہو (ورنہ جب فرد نہ ہو تو پھر حسنٌ صحیح والی حدیث صرف صحیح والی حدیث سے عالی نہ ہوگی) کیونکہ کثرت طرق قوت پیدا کر دیتی ہے۔

تشریح: ابن حجر فرماتے ہیں کہ کسی حدیث کے بارے میں دُو وصف کا اطلاق کرنا جیسا کہ امام ترمذی وغیرہ کا حدیثٌ حسنٌ صحیحٌ فرمانا یہ درحقیقت دُو وجہوں سے ہوتا ہے، ایک تو تردّدِ مجتہد سے یعنی محدثین کا ناقل وراوی کے بارے میں تردّد کی وجہ سے، دوسرے اختلاف سند کی وجہ سے، جس کی تفصیل یہ ہے کہ ایسی حدیث مجتہد یعنی محدثین کرام کے نزدیک یا تو ایک سند سے مروی ہوگی یا تو دُو یا دُو سے زائد سند سے مروی ہوگی۔ اگر

ایک ہی سند سے مروی ہے تو اس صورت میں چونکہ محدث کو راوی کے سلسلے میں دو متضاد باتیں نظر آتی ہیں۔ مثلاً بعض حیثیت سے اس حدیث کا راوی حافظ وعادل ہوتا ہے اور بعض قرینہ کی وجہ سے راوی کی عدالت وثقاہت یا اتقان میں کمی نظر آتی ہے جس کی وجہ سے محدث تردّد میں آکر کوئی ایک فیصلہ نہیں کر پاتا۔ آخر کار مجبور ہو کر تردّد کا شکار ہو جاتا ہے۔ اور حسنٌ صحیحٌ یا حسنٌ غریبٌ وغیرہ کہہ دیتا ہے۔

قولہ وعرّف بھذا: سے ایک اشکال بیان کر رہے ہیں، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک ہی حدیث کے بارے میں امام ترمذی وغیرہ کا حسن بھی کہنا اور صحیح کہنا دشوار ہے۔ کیونکہ حسن۔ صحیح سے کم درجہ کی ہوتی ہے جیسا کہ حسن اور صحیح کی تعریف سے معلوم ہو چکا ہے تو وصف حسن اور وصف صحت کو جمع کرنے میں اس کی کو ثابت بھی کرنا ہے اور اس کی نفی بھی کرنا ہے۔ یہ کھلا ہوا اجتماع الضدین ہے فھو محالٌ۔ اس اشکال کا خلاصہ جواب اپنے قول "ومحصّل الجواب أنّ التردّد ائمۃ الحدیث الخ" سے دے رہے ہیں۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ امام ترمذی وغیرہ کا دُو دُو وصف کا اطلاق کرنا یہ درحقیقت محدثین کا راوی کے بارے میں تردّد کی بنا پر ہے کہ آیا راوی میں شرائط صحت پائی جاتی ہیں یا شرائط حسن۔ پس مجتہد نے دونوں کو ذکر کر کے اپنے تردّد کو ظاہر کر دیا کہ بعض محدثین کے یہاں یہ حدیث صحیح ہے اور بعض کے نزدیک حسن۔

قولہ غایۃ مافیہ: ہاں البتہ مجتہد کو ھذا حسن صحیح کے بجائے حسنٌ أو صحیحٌ بحرف أو لکھنا تھا مگر بوجہ کثرت استعمال لفظ أو کو حذف کر دیا گیا۔ اور اس کے حذف کے مشہور ہونے کی وجہ سے جیسا کہ حرف عطف کو حذف کیا جاتا ہے اس چیز سے جس کو شمار کیا جاتا ہے جیسے دارٌ غلامٌ۔ ثوبٌ جاریۃٌ جو کہ اصل میں دار غلام و ثوبٌ جاریۃٌ ہے۔ بر بنا اس توجیہ کے حدیث حسن صحیح —— حدیث صحیح سے رتبہ میں کم ہوگی کیونکہ حدیث حسن صحیح کی صحت مشکوک

ہے برخلاف حدیث صحیح کے اس کی صحت یقینی ہے، یہ مذکورہ جواب اسی وقت ہے جبکہ حدیث کی سند ایک ہو اور اگر اس حدیث کی سندیں متعدد ہیں تو دو وصف کا اطلاق حدیث واحد کے اوپر ساتھ ساتھ کرنا یا ایسی دو مختلف سند کی وجہ سے کہ ان میں سے ایک صحیح اور دوسرا حسن ہے۔ مصنف کا قول "والا ای اذا لم یحصل۔ الی باعتبار اسنادین احدهما صحیح والآخر حسن" کا یہی مطلب ہے۔ ان تمام بحثوں کا خلاصہ دکتور محمود الطحان نے عجیب نرالے انداز میں بیان کیا جس کا حاصل یہ ہے کہ امام ترمذی وغیرہ کے یہاں حدیث حسن صحیح کا مطلب یہ ہے کہ: (۱) اگر حدیث کی دو یا دو سے زائد سندیں ہوں تو حدیث حسن صحیح کا مطلب یہ ہے کہ یہ حدیث ایک سند کے اعتبار سے حسن ہے اور دوسری سند کے اعتبار سے صحیح ہے۔ (۲) اگر حدیث کی صرف ایک ہی سند ہے تو حدیث حسن صحیح کا مطلب یہ ہے کہ یہ حدیث بعض حضرات کے یہاں حسن اور بعض کے یہاں صحیح ہے گویا کہ قائل اس حدیث کے اوپر حکم لگانے کے متعلق علماء کے درمیان اختلاف کی طرف اشارہ کر رہا ہے یا قائل کے یہاں ان دونوں (حسن۔ صحیح) میں سے کسی کے ذریعہ حدیث پر حکم لگانا راجح نہیں ہے۔ اسی کو ابن حجر نے تفصیل کے ساتھ بیان فرمایا ہے اور اسی کو علامہ جلال سیوطی نے پسند کیا ہے (مصطلح الحدیث ص۳۲)

فان قیل قد صرح الترمذی بانّ شرط الحسن ان یروی من غیر وجه فکیف یقول فی بعض الاحادیث حسنٌ غریبٌ لا نعرفهٗ الا من هذا الوجه فالجواب ان الترمذی لم یُعرّف الحسن مطلقاً وانما عرّف بنوع خاص منه وقع فی کتابه وهو ما یقول فیه حسنٌ من غیر صفة اخری وذلک انه یقول فی بعض الاحادیث حسنٌ وفی بعضها صحیحٌ وفی بعضها غریبٌ وفی بعضها حسنٌ صحیحٌ

وفی بعضها حسنٌ غریبٌ وفی بعضها صحیحٌ غریبٌ وفی بعضها حسنٌ صحیحٌ غریبٌ وتعریفهٗ انما وقع علی الاول فقط وعبارتهٗ ترشدُ الی ذلک حیث قال فی آخر کتابه وما قلنا فی کتابنا حدیثٌ حسنٌ فانما اردنا به حسن اسناده عندنا وکلّ حدیثٍ یُروی ولا یکونُ راویه متهمًا بالکذب ویُروی من غیر وجهٍ نحو ذلک ولا یکونُ شاذًا فهو عندنا حدیثٌ حسنٌ فعرف بهذا انه انما عرّف الذی یقولُ فیه حسنٌ فقط ـــــــــــــــــ

ترجمہ: اگر اعتراض کیا جائے کہ امام ترمذی نے (صحیح ترمذی میں) یہ صراحت کی ہے کہ حدیث حسن کی شرط یہ ہے کہ چند سندوں سے مروی ہو، پھر کیسے امام ترمذی بعض احادیث کے بارے میں "حسنٌ غریبٌ لا نعرفهٗ الا من هذا الوجه" کہتے ہیں (یعنی حدیث غریب وہ حدیث ہے جس کی اسناد صرف ایک ہی ہو)۔ جواب یہ ہے کہ امام ترمذی نے مطلقاً حسن کی یہ تعریف نہیں کی ہے اور بلاشبہ امام ترمذی نے تعریف کی ہے حسن کے ایسے مخصوص قسم کی جو ان کی کتاب میں موجود ہے، اور وہ ہے جس کے بارے میں صرف حسنٌ کہتے ہیں بغیر صفت غریب وغیرہ کے ذکر کے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ امام ترمذی بعض احادیث کے بارے میں صرف حسنٌ اور بعض کے بارے میں صرف صحیحٌ اور بعض کے بارے میں صرف غریبٌ اور بعض کے بارے میں حسنٌ صحیحٌ اور بعض کے بارے میں حسنٌ غریبٌ اور بعض کے بارے میں صحیحٌ غریبٌ اور بعض کے بارے میں حسنٌ صحیحٌ غریبٌ (تینوں) کہتے ہیں، اور امام ترمذی اس بات کے اوپر امام ترمذی کی عبارت دلالت کرتی ہے جیسا کہ امام ترمذی نے اپنی کتاب جامع ترمذی کے اواخر میں

میں فرمایا کہ ہم نے اپنی کتاب میں جو حدیثٌ حسنٌ کہا ہے بلا شبہ اس سے مراد ہماری اس کی اسناد کی عمدگی ہے، اور ہر وہ حدیث جو مروی ہو در آنحالیکہ اس کا راوی متہم بالکذب نہ ہو اور وہ حدیث اسی طرح چند سند سے مروی ہو اور وہ حدیث شاذ نہ ہو تو وہ حدیث ہمارے یہاں حدیث حسن ہے۔ مذکورہ عبارت سے یہ بات جان لی گئی کہ امام ترمذی نے اس حسن کے بارے میں تعریف کی ہے جو صرف حسن ہی ہو۔

تشریح : یہاں سے امام ترمذی پر وارد ہونے والا ایک اشکال وجواب بیان کر رہے ہیں حاصل اشکال یہ ہے کہ امام ترمذی نے اپنی جامع ترمذی میں تصریح کی ہے کہ حدیث کے حسن ہونے کے لیے شرط یہ ہے کہ وہ حدیث چند سندوں سے مروی ہو، پھر امام ترمذی بعض احادیث کے بارے میں "حسنٌ غریبٌ لا نعرفہ الا من ھذا الوجہ" کیسے فرماتے ہیں جبکہ حدیثٌ غریبٌ وہ حدیث ہے جو ایک سند سے مروی ہو اور حدیثٌ حسنٌ وہ ہے جو متعدد سند سے مروی ہو دونوں کے درمیان تضاد ہے اس کے باوجود امام ترمذی کا حسنٌ اور غریبٌ کہنا کھلا ہوا اجتماع متنافیین ہے۔ وھو المحال۔ جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ امام ترمذی نے اپنی کتاب جامع ترمذی میں مطلق حسن کی مذکورہ تعریف نہیں کی ہے بلکہ حسن کے ایک خاص قسم کی تعریف کی ہے جو ان کی کتاب میں واقع ہے اور وہ یہ ہے جس کے بارے میں امام ترمذی صرف حسنٌ ہی کہتے ہیں بغیر کوئی دوسری صفت غریب وغیرہ کے لائے ہوئے۔ لہٰذا جہاں پر امام ترمذی نے حسنٌ غریبٌ کہا ہے وہاں حسن کے وہ معنی نہیں ہیں جو آپ نے بیان کیا ہے جو خاص اصطلاح ہے، بلکہ اس وقت حسن سے جمہور کا حسن ہی مراد ہوگا اور جمہور نے حسن کی تعریف بر ایک سے زائد اسناد ہونے کی شرط نہیں لگائی ہے، لہٰذا امام ترمذی کی تعریف کے اعتبار سے جمع بین الحسن والغریب پر کوئی منافی نہیں ہے فلا اشکال فیہ۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ آپ بعض احادیث کے بارے میں صرف حسنٌ کہتے ہیں اور بعض کے بارے میں حسنٌ غریبٌ

وغیرہ کہتے ہیں، بہرحال امام ترمذی کی یہ تعریف صرف حسن ہی کے اوپر صادق آتی ہے حسنٌ غریبٌ وغیرہ پر نہیں آتی۔

وعبارتہ تر شد الی ذالک : یہاں سے ابن حجرؒ یہ فرماتے ہیں کہ امام ترمذی کی حسن والی تعریف صرف حسن پر صادق آتی ہے۔ اس کی دلیل میں امام ترمذی کی ایک عبارت نقل کر کے بیان فرماتے ہیں۔ چنانچہ امام ترمذی کی عبارت وما قلنا فی کتابنا سے لے کر فھو عندنا حدیثٌ حسنٌ تک ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ امام ترمذی کی مذکورہ تعریف صرف حسن پر صادق آتی ہے کیونکہ امام ترمذی، ترمذی شریف کے اخیر کتاب العلل الصغیر ص۲۳۰ کی عبارت اس بات پر شاہد ہے۔ چنانچہ امام ترمذی لکھتے ہیں کہ ہم نے اپنی کتاب ترمذی میں جس حدیث کو حسن لکھا ہے اس سے وہ حدیث مراد ہے جس کی اسناد ہمارے نزدیک حسن ہے اور حسن الاسناد ہمارے نزدیک وہ حدیث ہے جس کا راوی متہم بالکذب نہ ہو اور وہ حدیث چند سند سے اسی طرح یعنی غیر متہم بالکذب راوی سے مروی ہو، امام ترمذی کی اس عبارت سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ تعریف مذکور صرف حسن ہی کی ہے نہ کہ جمہور والے حسن کی۔

اما مایقولُ فیہ حسنٌ صحیحٌ اَو حسنٌ غریبٌ اَوْ حسنٌ صحیحٌ غریبٌ فلم یُعرِّجْ علیٰ تعریفہٖ کمالم

لہ قال ابو عیسیٰ وما ذکرنا فی ھذا الکتاب حدیث حسن فانما اردنا حسن اسنادہ (یعنی المراد من الحسن المعنی اللغوی) عندنا کل حدیث یروی لا یکون فی اسنادہ من یتھم بالکذب ولا یکون الحدیث شاذا ویروی من غیر وجہ نحو ذلک (یعنی مضمونہ ومعناہ واحد ان کانت الالفاظ مختلفۃ۔ کما قال مفتی سعید پالنپوری) فھو عندنا حدیث حسن کتاب العلل الصغیر للترمذی ص۲۳۰۔ (والعلل الکبیر لیس بموجودۃ) فافھم۔

يُعَرِّجْ عَلٰى تعريفِ مَا يقولُ فيه صحيحٌ فقط او غريبٌ فقط فكأنّهُ ترك ذٰلك استغناءً بشُهرتِهٖ عندَ اهلِ الفنِ وَ اقتصرَ عَلٰى تعريفِ مَا يقولُ فيه فى كتابه حسنٌ فقط. إمّا لغموضِه و إمّا لأنّهُ اصطلاحٌ جديدٌ ولذٰلك قيدهُ بقولِه عندَنا و لم ينسِبْهُ إلى اهلِ الحَديثِ كما فعلَ الخطابيُّ وَ بهذا التقرير يندفعُ كثيرٌ من الايرادات التى طال البحثُ فيها ولم يستقرّ وجه توجيهِهَا فللّٰه الحَمدُ عَلٰى ما الهمَ وعلّم۔

ترجمہ: بہر حال وہ حدیث جس کے بارے میں امام ترمذی حسنٌ صحیحٌ یا حسنٌ غریبٌ یا حسنٌ صحیحٌ غریبٌ کہتے ہیں اس کی تعریف کی طرف مائل نہیں ہوئے جیسا کہ اس حدیث کی تعریف کے طرف مائل نہیں ہوئے جس کے بارے میں امام ترمذی صرف صحیحٌ کہتے یا صرف غریبٌ کہتے ہیں، گویا کہ امام ترمذی نے محدثین کے نزدیک اس کی تعریف مشہور ہونے کی وجہ سے استغناءً چھوڑ دیا اور اختصار کر لیا، اس کی تعریف پر جو ان کی کتاب میں صرف حسن ہے یا اس کی تعریف کے مخفی ہونے کی وجہ سے یا جدید اصطلاح کی وجہ سے اور اسی وجہ سے امام ترمذی نے اپنے قول عندنا سے مقید کیا ہے، اور اس کی تعریف کو محدثین کی طرف منسوب نہیں کیا، جیسا کہ امام خطابی نے کیا ہے، اور اس تقریر سے بہتیرے وہ اشکالات مندفع ہو گئے جن کے جوابات پر بحث طویل ہے لیکن کوئی ٹھیک توضیح نہیں ہو گی۔ پس اللہ کے لیے حمد ہے۔ اس وجہ سے کہ انہوں نے اچھی باتوں کا القا کیا اور جتلایا۔

تشریح: امام ترمذی پر ایک اشکال وارد ہوتا ہے۔ اس کا جواب ابن حجرؒ دے رہے ہیں۔ اشکال کا ماحصل یہ ہے کہ امام ترمذی نے صرف حدیثٌ حسنٌ

ہی کی تعریف اپنی جامع ترمذی میں کیوں کی اور حسنٌ صحیحٌ یا حسنٌ غریبٌ یا حسنٌ صحیحٌ غریبٌ کی تعریف کیوں نہیں کی اس اشکال کا جواب مصنفؒ دو دے رہے ہیں۔ ایک جواب امّا لغموضه سے اور دوسرا جواب امّا لانّه اصطلاحٌ جدیدٌ سے دیا ہے۔ یعنی حسن کی تعریف مخفی ہونے کی وجہ سے اپنی کتاب میں کی یا اصطلاح جدید کی وجہ سے اپنی کتاب میں کی ھو الاشبه بالصواب چونکہ یہ ایک جدید اصطلاح تھی۔ اس لیے تعریف مذکور میں لفظ عندنا کی قید لگائی اور دوسرے محدثین کی جانب اسکا انتساب نہیں کیا گیا جس طرح خطابی نے کیا ہے۔ برخلاف اور اقسام کے کہ اس کی تعریف چونکہ معروف تھی اس لیے اس سے کچھ تعرض نہیں کیا۔

قوله بهذا التقرير: یعنی امام ترمذی کا دو وصف مثلاً حسنٌ غریبٌ یا حسنٌ صحیحٌ وغیرہ ذکر کرنا وہ مجتہد کا راوی کے بارے میں تردد ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے اس وجہ سے بہتیرے ایسے اشکالات دور ہو گئے جس کے جواب پر بحث طویل ہے جن کی کوئی ٹھیک توضیح نہیں ہو سکی ہے۔ فللّٰه الحمد على ما الهم وعلّم۔

ماحصل بحث: چونکہ بعض اصطلاحات کے غیر رسمی استعمال کی جلد رسی ہے، لہٰذا اس موقع پر امام ترمذی کی ایک خاص اصطلاح کے بارے میں تجویزٌ کے طور پر واضح کر دینا مناسب سمجھتا ہوں۔ وہ یہ ہے کہ امام ترمذی کے یہاں حسن کا ایک دوسرا مطلب بھی ہے چنانچہ خود فرماتے ہیں کہ "کل حدیث ولا یکون راویه متهما بالکذب و یروی من غیر وجه نحو ذٰلك ولا یکون شاذًا فهو عندنا حسن" یعنی ہر وہ حدیث جس کا راوی جھوٹ کے الزام سے بری ہو، روایت شاذ نہ ہو اور اسی طرح متعدد سندوں سے مروی ہو تو وہ ہمارے یہاں حسن ہے۔ اس مخصوص تعریف سے ایک اہم بات یہ معلوم ہوئی کہ حسن کے لیے ایک سے زائد سندیں درکار ہیں لیکن جامع ترمذی کے قارئین کو اس وقت بڑی حیرت ہوتی ہے، جب وہ یہ دیکھتے ہیں کہ بعض حدیثوں کی بابت امام ترمذی نے

حسنٌ غریبٌ لکھدیا ہے۔اسی طرح بعض کے بارے میں حسنٌ صحیحٌ اور بعض کے بارے میں صحیحٌ غریبٌ لکھدیا ہے۔ اور کبھی تینوں کو اکٹھا کرکے یوں کہہ دیتے ہیں ھٰذا حدیثٌ حسنٌ صحیحٌ غریبٌ۔ اگرچہ امام ترمذی کے یہاں ان تینوں اصطلاحات کا متفرقًا استعمال بھی ہے، لیکن الجھن اس وقت پیش آتی ہے جبکہ یہ اصطلاحات باہم منافرت کے باوجود اکٹھی ہو جائیں۔ اس الجھن کا حل یہ ہے کہ (۱) جہاں امام ترمذی نے صرف حسن لکھا ہے وہاں انہوں نے خود تعریف کی ہے اور اس کو اپنی اصطلاح قرار دی ہے۔ کما مرّ تعریفہ۔ (۲) جس حدیث کی ایک سند ہو لیکن عنوان اور نام دو ہوں یعنی حسنٌ صحیحٌ تو اس کا مطلب ہوگا کہ حدیث مختلف فیہ ہے بعض کے یہاں حسن ہے اور بعضوں نے اسی سند کو مستحسن قرار دے کر حسن کے بجائے صحیح قرار دیا ہے (۳) جس حدیث کی دو سندیں ہوں اور دو نام (حسن، صحیح) ہوں وہ ایک سند کے اعتبار سے حسن ہے، اور دوسری سند کے اعتبار سے صحیح ہے (۴) علامہ ابن الصلاح کی رائے یہ ہے کہ جہاں کسی کے ساتھ حسن کا استعمال ہوا ہو وہاں حسن کا معنی لغوی "مستحسن مرغوب" مراد ہے۔

وزيادةُ راويهما اى الحسن والصّحيح مقبولةٌ ما لم تقع منافيةً لروايةِ مَن هو اوثق ممّن لم يذكر تلك الزيادة لأن الزيادة إمّا ان تكون لا تَنافي بينها وبين روايةِ مَن لم يَذكرها فهذه تقبلُ مطلقًا لأنّها في حكمِ الحديث المستقل الذي يتفرّدُ به الثقةُ ولا يرويه عن شيخه غيرُه وإمّا ان تكونَ منافيةً بحيثُ يلزم من قبولها ردُّ الرواية الأخرى فهذه هي التي يقعُ الترجيحُ بينها وبين معارضها

فيقبلُ الراجحُ ويُرَدُّ المرجُوحُ واشتهر عن جمعٍ من العلماءِ القولُ بقبول الزيادةِ مُطلقًا من غيرِ تفصيلٍ ولا يتأتّى ذلك على طريقِ المحدّثين الذين يشترطُون في الصّحيحِ أن لا يكونَ شاذًّا ثمّ يفسّرون الشذوذَ بمخالفةِ الثقةِ من هو اوثقُ منه والعجبُ ممّن غفل عن ذلك منهم مع اعترافِه باشتراط انتفاء الشذوذِ في الحديثِ الصّحيحِ وكذلك الحسنُ۔

ترجمہ: اور ان دونوں یعنی حسن اور صحیح کے راوی کی زیادتی جب تک کہ اوثق حضرات کی روایت کے جنہوں نے اس زیادتی کو ذکر نہیں کیا ہے خلاف نہ ہو تو مقبول ہے اس لیے کہ زیادتی یا تو اس روایت اور ان لوگوں کی روایت کے درمیان معارض نہیں ہوگی جنہوں نے اس زیادتی کو ذکر نہیں کیا ہے تو ایسی صورت میں یہ زیادتی مطلقًا مقبول ہے اس لیے کہ یہ زیادتی اس حدیث مستقل کے حکم میں ہے جس کو ثقہ تنہا بیان کرتا ہے۔ اور اس کے شیخ سے کوئی دوسرا روایت نہ کرے یا تو وہ زیادتی معارض و منافی ہوگی اس حیثیت سے کہ اس روایت کے قبول کرنے سے دوسری روایت کا رد کرنا لازم آئے۔ لہٰذا یہی وہ روایت ہے جہاں اس کے اور اس کے معارض کے درمیان وجوہ ترجیح سے ترجیح واقع ہوتی ہے۔ لہٰذا راجح کو قبول کیا جائے گا اور مرجوح کو رد کیا جائے گا۔ جمہور علماء سے مطلقًا زیادتی کے قبول ہونے کا قول مشہور ہے بغیر کسی تفصیل کے۔ لیکن یہ اطلاق ان محدثین کے طریقے پر درست نہیں جو صحیح میں اس بات کی شرط لگاتے ہیں کہ صحیح کے لیے ضروری ہے کہ وہ شاذ نہ ہو، پھر شاذ کی تفسیر یوں الفاظ کرتے ہیں کہ ثقہ کا اپنے سے اوثق کی مخالفت کرنا شاذ کہلاتا ہے۔ اور تعجب ہے ان لوگوں پر جو صحیح حدیث کی تعریف میں انتفاءِ شذوذ کا اعتراف بھی کرتے ہیں پھر بھی اس سے غافل ہیں۔

تشریح: مضامین حدیث میں زیادتی کبھی ایسی ہوتی ہے کہ ایک مروی عنہ کے مختلف رواۃ و شاگرد ہوتے ہیں جن میں نقل روایت کے اندر اختلاف ہو جاتا ہے کہ ایک راوی ایک حدیث کو ایک محدود مقدار کے ساتھ بیان کرتا ہے اور کبھی دوسرا اسی حدیث کو قدرے قلیل یا زیادتی کے ساتھ بیان کرتا ہے۔ علامہ ابن حجر یہاں سے اسی مضمون کی زیادتی کے متعلق گفتگو فرمانا چاہ رہے ہیں چنانچہ اس سلسلے میں مختلف مذاہب ہیں۔ (۱) جمہور فقہاء و محدثین کا مذہب یہ ہے کہ ثقہ کی زیادتی مطلقاً مقبول ہے خواہ اس سے کسی حکم شرعی کا تعلق ہو یا نہ ہو۔ اسی طرح اس سے کسی ثابت شدہ حکم کا تغیر لازم آرہا ہو یا نہ آرہا ہو۔ اسی طرح اس سے ایسے حکم کی کمی کرنا لازم آرہا ہو جو اس حدیث سے ثابت ہو رہا ہے یا کمی کرنا لازم نہ آرہا ہو بہرکیف مقبول ہے۔ کما صرح الخطیب البغدادی۔ (۲) عند البعض ثقہ کی زیادتی مطلقاً مقبول نہیں۔ (۳) بعض نے کہا کہ اگر ایک مرتبہ کوئی ثقہ راوی روایت ناقص کرے پھر دوبارہ مع الزیادۃ نقل کرے تو اسکی زیادتی مقبول نہیں۔ صاحب مقدمہ ابن الصلاح نے اس کی تین قسمیں کی ہیں:

(۱) وہ زیادتی ہے جو تمام ثقہ راوی کی روایت کے معارض و منافی ہو تو یہ قسم مردود ہے۔

(۲) وہ زیادتی جس سے کوئی مخالفت لازم نہ آئے تو وہ مقبول ہے (۳) وہ زیادتی مراد ہے جو بین بین ہو یعنی حدیث میں کوئی ایسا لفظ بڑھانا جس کو باقی رواۃ نے نقل نہیں کیا۔ اس تیسری قسم کے حکم کو ابن الصلاح نے بیان نہیں کیا لیکن امام نووی فرماتے ہیں کہ قسم ثالث کو قبول کرنا ہی صحیح ہے۔ لانہ ما یمکن الجمع بینھما۔ مگر حضرت مصنف نے ابن الصلاح ہی کی تقسیم کو اختیار کیا ہے اور قسم ثالث کو مردود میں داخل کر دیا۔

مضمون حدیث کی زیادتی اور اس کی قسمیں: اگر حدیث صحیح یا حدیث حسن کا کوئی راوی زائد مضمون بیان کرے تو اس زیادتی کی پانچ قسمیں ہیں: (۱) مقبول (۲) محفوظ (۳) شاذ (۴) معروف (۵) منکر۔ "مقبول" ثقہ کی وہ زیادتی ہے جو اوثق کے خلاف نہ ہو اس کہ اس

زائد مضمون کو یا تو مستقل حدیث قرار دیں گے یا حدیث کا باقی ماندہ حصہ کہیں گے۔ جیسے اوثق کسی وجہ سے بیان نہیں کر سکا۔ بالبقیہ اقسام کی تعریف آرہی ہے۔ فانتظروا۔

(نوٹ) ثقہ راوی عام ہے خواہ حدیث صحیح کا راوی ہو یا حسن کا۔ اور راجح کی ارجحیت بھی عام ہے خواہ ضبط کی زیادتی کی وجہ سے راجح ہو یا تعداد کی کثرت کی وجہ سے یا کسی اور وجہ سے راجح ہو اور مخالفت ایسی ہو کہ اس زیادتی کو لینے کی صورت میں ارجح کی روایت کا رد کرنا لازم آئے۔ اب ابن حجر کے بیان کی طرف متوجہ ہوئیے۔ حدیث صحیح یا حسن کا راوی ایسی زیادتی بیان کرے کہ جو راوی اس سے اوثق ہے وہ اُسے نہیں بیان کرتا تو یہ زیادتی اگر اوثق کی روایت کے منافی نہ ہو تو مطلقاً قبول کی جائے گی کیونکہ ثقہ کی ایسی زیادتی کو یا تو مستقل حدیث قرار دیں گے یا حدیث کا باقی حصہ کہیں گے جس کو ثقہ راوی نے تنہا بیان کیا ہے اور اس حدیث کو اس ثقہ راوی کے شیخ سے کوئی دوسرا نہ بیان کرتا ہو۔ مصنف کے قول "وزیادۃ راویھما" تا "اما ان تکون منافیا" کا یہی مطلب ہے۔ اور اگر ثقہ کی زیادتی اوثق کی روایت کے منافی ہو بایں طور کہ اس زیادتی کو قبول کرنے سے اوثق کی روایت مردود ہو جاتی ہے، تو ثقہ اور اوثق کے درمیان وجوہ ترجیح کے ذریعہ فیصلہ کیا جائے گا چنانچہ راجح کو قبول کیا جائے گا اور مرجوح کو رد کیا جائے گا۔

قولہ واشتھر عن جمع من العلماء: جمہور محدثین سے یہ قول منقول ہے کہ ثقہ کی زیادتی منافی ہو یا نہ ہو مطلقاً قبول کی جائے گی۔ ان جمہور علماء کی تردید مصنف اپنے قول "ولا یتأتی ذلک" سے کر رہے ہیں۔ جس کا ماحصل یہ ہے کہ ان جمہور علماء کا قول مطلق زیادتی کے مقبول ہونے کے بابت محدثین کے مذہب پر کسی طرح منطبق نہیں ہو سکتا کیونکہ محدثین نے صحیح کی تعریف میں یہ قید لگائی ہے کہ وہ حدیث صحیح شاذ نہ ہو اور ثقہ کا اوثق کی مخالفت کرنا یہ شذوذ ہے۔ پس اگر ثقہ کی زیادتی مطلقاً قبول کی جائے تو تعریف صحیح میں عدم شذوذ کی جو قید لگائی جاتی ہے لغو ہو جائے گی۔

قولہ والعجب ممن غفل: مصنف کو زیادہ تعجب ان حضرات پر ہے جو تعریف صحیح و حسن میں عدم شذوذ کی شرط کا اعتراف کرتے ہیں اور پھر کہتے ہیں کہ ثقہ کی زیادتی مطلقاً مقبول ہے۔

وَالمنقُولُ عن ائمةِ الحديثِ المتقدِّمين كعبدِ الرحمٰنِ بنِ مهديٍ ويحيى القطانِ واحمدَ بنِ حنبلٍ ويحيى بنِ معينٍ وعليِ بنِ المدينيِ والبخاريِ وابي زُرعةَ الرازيِ وابي حاتمٍ والنسائيِ والدارقطنيِ وغيرِهم اعتبارُ الترجيحِ فيما يتعلقُ بالزيادةِ وغيرِها ولا يُعرفُ عن احدٍ منهم اطلاقُ قبولِ الزيادةِ واعجبُ من ذلك اطلاقُ كثيرٍ من الشافعيةِ القولَ بقبولِ زيادةِ الثقةِ مع انَّ نصَّ الشافعيِ يدلُّ على غيرِ ذلك فانَّه قال في اثناءِ كلامِه على ما يُعتبرُ به حالُ الراويِ في الضبطِ ما نصُّه ويكونُ اذا اشرك احدًا من الحُفّاظِ لم يُخالفه فان خالفه فوجد حديثُه انقصَ كان في ذلك دليلٌ على صحةِ مخرجِ حديثِه ومتى خالف ما وصفتُ اضرَّ ذلك بحديثِه انتهى كلامُه. ومقتضاه انَّه اذا خالف فوجد حديثُه ازيدَ اضرَّ ذلك بحديثِه فدلَّ على انَّ زيادةَ العدلِ عنده لا يلزمُ قبولُها مطلقًا وانَّما يُقبلُ من الحُفّاظِ فانَّه اعتبرَ أن يكونَ حديثُ هذا المخالفِ انقصَ من حديثِ من خالفه من الحُفّاظِ وجعلَ نقصانَ هذا الراوي من الحديثِ دليلًا على صحتِه لانَّه يدلُّ على تحرِّيه وجعلَ ما عدا ذلك مُضرًّا بحديثِه فدخلتْ فيه الزيادةُ فلو كانتْ عنده

مقبولةً مطلقًا لم تكن مُضرةً بحديثِ صاحبِها واللّٰهُ اعلمُ

ترجمہ: اور متقدمین ائمہ حدیث مثلاً عبد الرحمن بن مہدی، یحیٰ قطان، امام احمد بن حنبل، یحیٰ بن معین، علی بن مدینی، امام بخاری، ابوزرعہ رازی، ابوحاتم، امام نسائی اور دارقطنی وغیرہ سے اس حکم کے بارے میں جو زیادتی وغیرہ سے متعلق ہے ترجیح کا اعتبار کرنا منقول ہے ان میں سے کسی سے مطلقاً زیادتی کا قبول کرنا معروف نہیں اور خاص طور سے زیادہ تعجب تو ان شوافع پر ہے جو مطلقاً ثقہ کی زیادتی کے قبول کرنے کے قائل ہیں، حالانکہ امام شافعی کی صراحت اس کے علاوہ پر دلالت کرتی ہے اس لیے کہ امام شافعی نے اپنے کلام کے درمیان میں فرمایا جو کلام اس بارے میں ہے جس کے ذریعہ ضبط میں راوی کے حال کا اندازہ کیا جاتا ہے اور جس کی نص وعبارت یہ ہے کہ ثقہ راوی روایت کرنے میں کسی حافظ حدیث کے ساتھ شریک ہو تو اس کی مخالفت نہ کرے۔ پس اگر مخالفت کرے اور حافظ کی روایت سے اس کی روایت میں کمی پڑ جائے تو اس کی حدیث کے مخرج وسند کی صحت پر دلیل ہے۔ اور جب راوی مخالفت کرے مذکورہ چیزوں کی تو یہ مخالفت اس کی حدیث کے لیے مضر ثابت ہوگی، امام شافعی کا کلام ختم ہوا۔ امام شافعیؒ کے کلام کا تقاضا یہ ہے کہ راوی جب حافظ کی مخالفت کرے پھر اس کی حدیث کے اندر زیادتی پائی جائے تو یہ زیادتی اس کی حدیث کے لیے مضر ثابت ہوگی چنانچہ امام شافعی کا کلام دلالت کرتا ہے اس بات کے اوپر کہ عادل کی زیادتی امام شافعی کے یہاں مطلقاً قبول کرنا لازم اور ضروری نہیں ہے۔ اور صرف حافظ ہی کی زیادتی مقبول ہوگی، کیونکہ امام شافعی نے راوئ مخالف کی روایت قبول کرنے میں اس کا اعتبار کیا ہے کہ اس راوئ مخالف کی حدیث انقص ہو حفاظ میں سے جس کی مخالفت کی ہے اس کی حدیث سے اور امام شافعی نے راوی کا اس حدیث سے کمی کرنے کو اس کی حدیث کی صحت پر دلیل قرار دیا ہے کیونکہ یہ نقص فی الروایۃ راوی کے احتیاط پر دلالت کرتا ہے اور اس کے ماسوا کو اس کی حدیث کے لیے مضر قرار دیا

ہے، پس اس ماسوا کے اندر زیادۃ فی الروایۃ بھی داخل ہوگی۔ لہٰذا اگر ان کے نزدیک زیادتی ثقہ مطلقاً مقبول ہوتی تو یہ زیادتی راوی کی حدیث کے لیے مضر نہ ہوتی۔ واللہ اعلم۔

تشریح: اس سے قبل ابن حجر نے یہ بیان کیا تھا کہ حدیث صحیح یا حسن میں اگر ایک ثقہ راوی ایسی زیادتی بیان کرے جس زیادتی کو اوثق بیان نہیں کرتا تو یہ زیادتی اگر اوثق کی روایت کے منافی نہ ہو تو مطلقاً قبول کی جائے گی کیونکہ یہ زیادتی بمنزلہ حدیث مستقل ہوگی، اور یہ بھی بیان کیا تھا کہ ثقہ کی زیادتی اگر اوثق کے منافی ہو تو زیادتی مطلقاً قبول نہیں کی جائے گی، بلکہ ترجیح دی جائے گی، اسی بات کی تائید میں ابن حجر یہاں سے کچھ ائمہ حدیث کی رائے نقل کر کے بیان کرتے ہیں، چنانچہ کہتے ہیں کہ ائمہ حدیث میں سے عبدالرحمٰن بن مہدی، امام بخاری، امام احمد بن حنبل، یحییٰ قطان، ابو زرعہ وغیرہ ائمہ متقدمین و محدثین سے منقول ہے کہ منافات کی صورت میں مطلقاً زیادتی قبول نہیں کی جا سکتی بلکہ ترجیح کے ذریعہ فیصلہ کیا جائے گا۔

قولہ واعجب من ذلک: ابن حجر فرماتے ہیں کہ تعجب تر بات تو یہ ہے کہ اکثر شوافع بھی یہ کہتے ہیں کہ ثقہ کی زیادتی مطلقاً مقبول ہوتی ہے حالانکہ خود امام شافعی کی صراحت اس کے خلاف ہے چنانچہ دوران کلام میں جن سے ضبط میں راوی کی حالت کا اندازہ کیا جا سکتا ہے، امام شافعی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ثقہ راوی جب کسی حافظ حدیث کے ساتھ روایت حدیث میں شریک ہو تو اس کی مخالفت نہ کرے تاہم اگر مخالفت کر کے حافظ کی حدیث سے اپنی حدیث میں کچھ کمی کر دے تو یہ اس کی حدیث کی صحت پر دلیل بھی جائے گی کیونکہ یہ احتیاط کی علامت ہے، اور اگر کمی نہیں کی بلکہ دوسرے طریقہ پر مخالفت کی تو یہ اس کی حدیث کے لیے مضر ثابت ہوگی۔ یہ کلام امام شافعی کا دال ہے کہ جب ثقہ نے حافظ کی حدیث سے مخالفت کر کے اپنی حدیث میں زیادتی کر دی تو یہ زیادتی حافظ کی حدیث کے مقابل میں مقبول نہیں ہو سکتی بلکہ حافظ کی حدیث کو قبول کیا جائے گا۔ اس لیے کہ امام شافعی نے ثقہ کی کمی کو اس کی حدیث کی صحت پر دلیل قرار دیا ہے کیونکہ یہ اس کی احتیاط کی علامت ہے اور کمی کے علاوہ اور

قسم کی مخالفت کو اس کی حدیث کے لیے مضر بتایا ہے جس میں زیادتی بھی داخل ہے پس اگر ثقہ کی مطلق زیادتی مقبول ہوتی تو امام شافعی اس کو مضر کیوں بتلاتے۔

(نوٹ) امام شافعی کی عبارت کا آغاز "ویکون اذا اشرک" سے ہو رہا ہے اور "علی ما یعتبر بہ حال الراوی" سے ان کے کلام کا محل بتایا جا رہا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جن اوصاف کے ذریعہ ضبط و اتقان میں راوی کی حالت کا اندازہ کیا جاتا ہے، ان اوصاف کو بیان کرتے ہوئے امام شافعی نے یہ فرمایا "ویکون اذا اشرک"۔

قولہ ما نقصہ الخ: یہ عبارت ترکیب میں مبتدأ ہے اس کی خبر محذوف ہے اصل عبارت "ما نقصہ ھذا" ہے اور ھذا کا مشار الیہ، اگلا کلام "ویکون اذا اشرک" ہے۔ واللہ اعلم۔

فإن خُولِفَ بأرجحَ منه لمزيد ضبط أو كثرة عدد أو غير ذلك من وجوه الترجيحات فالراجحُ يُقال له المحفوظُ ومقابلُه وهو المرجوحُ يقال له الشاذُّ. مثالُ ذلك ما رواه الترمذيُّ والنسائيُّ وابنُ ماجةَ من طريق ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن عوسجة عن ابن عباسٍ أن رجلاً توفي على عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم ولم يدع وارثاً إلا مولى هو أعتقه الحديث وتابع ابنَ عيينة على وصله ابنُ جريج وغيرُه وخالفه حمادُ بن زيد فرواه عن عمرو بن دينار عن عوسجة ولم يذكر ابن عباس قال أبو حاتم المحفوظُ حديثُ ابن عيينة انتهى كلامُه فحمادُ بن زيد من أهل العدالة والضبط ومع ذلك

رَجَّحَ اَبُوحاتِمٍ روايةَ مَنْ هُمْ اَكْثَرُ عَدَدًا مِنه وَعُرِفَ مِن هٰذَا التقريرِ اَنَّ الشاذَّ مارَوَاهُ المقبولُ مُخالِفًا لِمَنْ هُوَ اَوْلیٰ مِنه وَ هٰذَا هُوَالمعتَمَدُ فی تعریفِ الشَّاذِّ بحسبِ الاصْطِلاح ــــــــــــــــ

ترجمہ: پس اگر ثقہ راوی کی مخالفت اس سے ارجح و اثقہ راوی کے ذریعہ کی گئی ہو یا زیادتی ضبط یا کثرت عدد یا اس کے علاوہ کسی دوسری وجہ ترجیح کے ذریعہ تو ارجح راوی کی حدیث کو محفوظ کہا جاتا ہے اور اس کے مقابل یعنی مرجوح کو شاذ کہا جاتا ہے۔ اور اس شاذ کی مثال وہ حدیث ہے جس کو امام ترمذی، نسائی، ابن ماجہ نے بیان کیا ہے۔ ابن عیینہ کی سند سے۔ درانحالیکہ ابن عیینہ عمرو بن دینار سے نقل کرتے ہیں۔ عمرو بن دینار عوسجہ سے (اور) عوسجہ ابن عباسؓ سے کہ ایک آدمی کی وفات عہد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں ہو گئی۔ لیکن متوفی عنہ نے کسی وارث کو نہیں چھوڑا مگر ایک ایسا غلام جس کو اس نے آزاد کیا تھا۔ باقی حدیث کو پڑھ لیجیے! اور اس حدیث کو بیان کرنے میں متصلاً ابن عیینہ کی متابعت ابن جریجؒ وغیرہ نے کیا ہے اور حماد بن زید نے ابن عیینہ کی مخالفت کی، چنانچہ حماد بن زید نے اس حدیث کو عن عمرو بن دینار عن عوسجہ نقل کیا ہے۔ اور حماد نے ابن عباسؓ کو ذکر نہیں کیا۔ اب ابو حاتم نے ابن عیینہ کی حدیث کے بارے میں فرمایا کہ وہ حدیث محفوظ ہے، یہاں تک ابو حاتم کا کلام ختم ہو گیا۔ پس حماد بن زید اگرچہ صاحب ضبط و اتقان اور عادل ہیں اس کے باوجود ابو حاتم نے ان لوگوں کی روایت کو ترجیح دیا ہے جن کی تعداد حماد سے زائد ہے چنانچہ اس تقریر سے یہ بات واضح ہو گئی کہ شاذ وہ حدیث ہے جس کو مقبول (ثقہ) اپنے سے اولیٰ کی مخالفت کرتے ہوئے بیان کرے۔ اور یہی مفہوم از روئے اصطلاح شاذ کی تعریف میں قابل اعتماد ہے۔

تشریح: مضمون حدیث کی زیادتی کے لحاظ سے دوسری قسم اور تیسری قسم

محفوظ و شاذ ہے۔

شاذ: اسم فاعل ہے لغوی معنی منفرد و اکیلا ہونا۔ اصطلاحاً اس کی تعریف میں علماء فن کے متعدد اقوال ہیں (۱) ماروا‌ه المقبول مخالفًا لمن هو اولیٰ منه۔ یعنی شاذ وہ حدیث ہے جس کو مقبول و ثقہ راوی اپنے سے ارجح و اوثق راوی کی مخالفت کرتے ہوئے نقل کرے۔ حافظ ابن حجرؒ اور جمہور حضرات نے اسی تعریف کو اختیار کیا ہے چنانچہ اہل حجاز، امام شافعی بھی اسی کے قائل ہیں۔ (۲) لیکن علامہ خلیلی اور دیگر حفاظ حدیث کی رائے شاذ کے متعلق یہ ہے کہ شاذ وہ حدیث ہے جس کی صرف ایک سند ہو جس کے ساتھ کوئی ثقہ استاذ منفرد ہو (۳) حاکم ابو عبداللہ نیساپوری فرماتے ہیں کہ شاذ وہ حدیث ہے جس کے ساتھ کوئی راوی ثقہ منفرد ہو اور اس کی کوئی اصل متابع نہ ہو۔

محفوظ: اسم مفعول ہے لغوی معنی محفوظ رکھنا۔ اصطلاحاً وہ حدیث ہے جس کو اوثق ثقہ کی مخالفت کرتے ہوئے بیان کرے۔

شاذ کا حکم: یہ ہے کہ وہ حدیث مردود ہوتی ہے۔

محفوظ کا حکم: یہ ہے کہ وہ حدیث مقبول ہوتی ہے۔ (مصطلح الحدیث ص۱۱۹)

شذوذ کا وقوع کہاں کہاں؟ (۱) سند میں (۲) متن میں۔

سند میں شذوذ واقع ہونے کی ایک مثال درج ذیل حدیث ہے جو صحاح کی تینوں کتابوں ترمذی، نسائی، ابن ماجہ میں مذکور ہے ان رجلًا توفی علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم الخ اس حدیث کے ایک راوی سفیان بن عیینہ نے اس کو بروایت عمرو بن دینار عن عوسجہ عن ابن عباس نقل کیا ہے لیکن دوسرا راوی حماد بن زید نے اسی واقعہ کو بروایت عمرو بن دینار عن عوسجہ نقل کیا ہے۔ دونوں سندوں میں فرق واضح ہے۔ اوّل الذکر موقوف اور آخر الذکر مقطوع ہے لیکن قابل لحاظ فرق یہ ہے کہ حضرت سفیان بن عیینہ حضرت

حماد بن زید کے مقابل نسبتاً زیادہ ثقہ ہیں اور ان کے متابعات اوروں نے بھی کی ہے
لہٰذا ابن عیینہ کی سند کو راجح قرار دے کر محفوظ کہا جائے گا۔ اور مقابل کی روایت
"شاذ" کا عنوان لے کر مجروح ہو جائے گی۔ چنانچہ مشہور محدث اور ناقد رجال
حضرت حافظ ابو حاتم نے اسی حدیث پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے "المحفوظ حديث
ابن عيينة"۔

متن میں شذوذ کی مثال: مارواه ابوداؤد والترمذى من حديث عبد
الواحد بن زياد عن الاعمش عن ابى صالح عن ابى هريرةؓ مرفوعًا، اذا
صلى احدكم الفجر فليضطجع عن يمينه. قال البيهقى خالف عبد
الواحد العدد الكثير فى هذا فان الناس انما رووه من فعل النبىﷺ
لا من قوله. وانفرد عبد الواحد من بين ثقات اصحاب الاعمش
بهذا اللفظ. (مصطلح الحدیث ۳۳)

وان وقعت المخالفة مع الضعف فالراجح يقال له
المعروف ومقابله يقال له المنكر مثاله مارواه ابن
ابى حاتم من طريق حُبَيِّب بن حَبيب وهو اخو حمزة
ابن حبيب الزيات المقرى عن ابى اسحٰق عن العيزار
بن حريث عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وعلى
آله وصحبه وسلم قال من اقام الصلوٰة وآتى الزكوٰة
وحج البيت وصام وقرى الضيف دخل الجنة. قال
ابوحاتم هو منكر لان غيره من الثقات رواه عن ابى
اسحٰق موقوفًا وهو المعروف وعرف بهذا ان بين
الشاذ والمنكر عمومًا وخصوصًا من وجه لان بينهما

اجتماعًا فى اشتراط المخالفة وافتراقًا فى ان الشاذ
رواية ثقة او صدوق والمنكر رواية ضعيف وقد
غفل من سوّى بينهما. والله اعلم۔

ترجمہ: اگر قوی حدیث کی مخالفت ضعیف حدیث کے ساتھ واقع ہو تو راجح کو
معروف اور اس کے مقابل کو منکر کہا جاتا ہے اس کی مثال وہ حدیث ہے جس کو ابو حاتم نے
حُبَیِّب بن حبیب کی سند سے نقل کیا ہے۔ اور وہ (حُبَیِّب بن حبیب) حمزہ ابن حبیب زیات
مقری کے بھائی ہیں جو نقل کرتے ہیں ابو اسحٰق سے اور وہ (ابو اسحٰق) عیزار بن حریث سے اور
عیزار بن حریث ابن عباس سے اور ابن عباسؓ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کہ نبی اکرمؐ نے فرمایا
جو شخص نماز قائم کرے اور زکوٰۃ ادا کرے اور بیت اللہ کا حج کرے اور رمضان کا روزہ
رکھے اور مہمان نوازی کرے تو وہ شخص جنت میں داخل ہوگا۔ امام ابو حاتم نے کہا کہ یہ حدیث منکر
ہے اس لیے کہ حُبَیِّب بن حبیب کے علاوہ ثقات نے ابو اسحٰق سے موقوفاً روایت کی ہے۔ اور
یہی موقوفاً روایت ہی معروف ہے۔ مذکورہ تقریر سے یہ بات واضح ہوگئی کہ شاذ و منکر میں
بلحاظ مفہوم عموم و خصوص من وجہ ہے کیونکہ دونوں کے درمیان شرط مخالفت میں اجتماع ہے
اور اس بات پر افتراق ہے کہ شاذ ثقہ یا صدوق کی روایت ہوتی ہے اور منکر ضعیف کی۔ اور
جس نے شاذ و منکر کے درمیان برابری کا قول نقل کیا ہے وہ بلاشبہ غافل ہے۔

تشریح: زائد مضمون بیان کرنے کے اعتبار سے حدیث کی چوتھی و پانچویں قسم معروف
و منکر ہے۔

مَعْرُوف: لغۃً اسم مفعول ہے عرف سے ماخوذ ہے۔ اصطلاحاً معروف وہ ہے جس کو ثقہ
ضعیف راوی کے روایت کی مخالفت کرتے ہوئے بیان کرے۔ اس کی مثال ابن عباس
کی روایت ہے۔ کما مر۔

مُنْكَر: لغۃً اسم مفعول ہے انکار سے ماخوذ ہے۔ معنی ضد الاقرار کے ہے۔ اصطلاحاً اس

کی تعریف کے متعلق متعدد اقوال ہیں (۱) منکر وہ حدیث ہے جس کا راوی کمزور ہو۔ اس کمزوری کی وجہ سے اس کی حدیث اس کے خلاف جاری ہو (۲) منکر وہ حدیث ہے جس کا راوی حدیث کے بارے میں بکثرت غلطیوں کا شکار ہو (۳) منکر وہ حدیث ہے جس کا راوی روایت حدیث کے باب میں شدید غفلت میں مبتلا ہو (۴) منکر وہ حدیث ہے جس کا راوی فسق وفجور میں معروف ہو۔ قال صاحب مصطلح الحدیث اشھرھا تعریفان (۱) ھو الحدیث الذی فی اسنادہ راو فحش غلطہ او کثرۃ غلطہ او ظھر فسقہ - ھذا التعریف ذکرہ الحافظ ابن حجر فی النخبۃ۔ (۲) ھو ما رواہ الضعیف مخالفا لما رواہ الثقہ - ھذا التعریف ھو الذی ذکرہ الحافظ ابن حجر واعتمدہ۔

الفرق بین المنکر والشاذ (الف) ان الشاذ ما رواہ المقبول مخالفا لمن ھو اولی منہ - (ب) ان المنکر ما رواہ الضعیف مخالفا للثقۃ فیعلم من ھذا انھما یشترکان فی اشتراط المخالفۃ ویفترقان فی ان الشاذ روایۃ مقبول - والمنکر روایۃ ضعیف۔

مشہور دو تعریفوں میں سے پہلی تعریف کی مثال: حدیث عائشۃ الصدیقۃ کلوا البلح بالتمر فان ابن ادم اذا اکلہ غضب الشیطان قال النسائی ھذا حدیث منکر تفرد بہ ابو ذکیر وھو شیخ صالح اخرج لہ مسلم فی المتابعات غیر انہ لم یبلغ مبلغ من یحتمل تفردہ۔ (التدریب ص۲۳۴)

دوسری مشہور تعریف کی مثال۔ حدیث ابن عباس ہے جو کتاب میں موجود ہے جس کے بارے میں ابو حاتم نے کہا کہ یہ حدیث منکر ہے کیونکہ حبیب بن حبیب کے علاوہ دیگر ثقات رواۃ ابو اسحٰق سے نقل کرکے ابن عباس پر موقوف قرار دیا ہے اور یہی موقوف روایت ہی معروف ہے بخلاف حبیب بن حبیب کہ وہ اس حدیث کو متصلاً الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم

نقل کرتے ہیں۔

حدیث شاذ و منکر کے درمیان نسبت صاحب مقدمہ ابن الصلاح کی رائے یہ ہے کہ شاذ و منکر دونوں ایک ہی شئی کا نام ہے جیسا کہ ایک دوسرے پر شاذ و منکر کا اطلاق ہوتا ہے۔ لیکن ابن حجر کو ان کی بات پسند نہیں آئی۔ اس کو ابن حجرؒ نے اپنے قول "وقد غفل من سوی بینھما" سے بیان کیا ہے۔ لیکن ابن الصلاح اور دیگر محدثین اس بات کی طرف گئے ہیں کہ شاذ و منکر دونوں الگ الگ نہیں۔ شاذ کا راوی مقبول وثقہ ہوتا ہے اور منکر کا راوی ضعیف ہوتا ہے جیسا کہ اوپر گزرا۔ اس قول کے اعتبار سے شاذ اور منکر کے درمیان نسبت بلحاظ مفہوم عموم وخصوص من وجہ ہے۔ جس کا حاصل فقط اجتماع وافتراقی ہے متعلق نسبت مراد نہیں یہاں شاذ اور منکر دونوں میں اجتماع اس بات میں ہے کہ دونوں میں ثقہ و اقوی کی مخالفت ہوتی ہے، اور مخالفت اس طریقہ پر ہوتی ہے کہ اقوی کی مخالفت اگر ضعیف کے ساتھ ہو تو اقوی کی روایت کو معروف اور ضعیف کی روایت کو منکر۔ اگر ثقہ کا بیان ارجح کے خلاف ہو تو ثقہ کے بیان کو شاذ اور ارجح کے بیان کو محفوظ کہیں گے۔ اور رہا تو افتراق دونوں میں یوں ہے کہ شاذ ثقہ کی روایت ہوتی ہے اور منکر ضعیف کی روایت ہوتی ہے۔ منکر کی ایک تعریف آگے "اسباب طعن" کی بحث میں آرہی ہے۔ فانتظروا انی معکم من المنتظرین۔

> وَمَا تَقَدَّمَ ذِكْرُهُ مِنَ الْفَرْدِ النِّسْبِيِّ إِنْ وُجِدَ بَعْدَ ظَنِّ كَوْنِهِ فَرْدًا قَدْ وَافَقَهُ غَيْرُهُ فَهُوَ الْمُتَابِعُ بِكَسْرِ الْمُوَحَّدَةِ وَالْمُتَابَعَةُ عَلَى مَرَاتِبَ اِنْ حَصَلَتْ لِلرَّاوِي نَفْسِهِ فَهِيَ التَّامَّةُ وَاِنْ حَصَلَتْ لِشَيْخِهِ فَمَنْ فَوْقَهُ فَهِيَ الْقَاصِرَةُ وَيُسْتَفَادُ مِنْهَا التَّقْوِيَةُ مِثَالُ الْمُتَابَعَةِ التَّامَّةِ مَا رَوَاهُ الشَّافِعِيُّ فِي "الْأُمِّ" عَنْ مَالِكٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ

بن دینار عن ابن عمر رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم قال الشھر تسع وعشرون فلا تصوموا حتی تروا الھلال ولا تفطروا حتی تروہ فان غم علیکم فاکملوا العدۃ ثلاثین فھذا الحدیث بھذا اللفظ فتوھم ان الشافعی تفرد بہ عن مالک فعدوہ فی غرائبہ لان اصحاب مالک رووہ عنہ بھذا الاسناد بلفظ فان غم علیکم فاقدروا لہ لکن وجدنا للشافعی متابعا وھو عبد اللہ بن مسلمۃ القعنبی کذلک اخرجہ البخاری عنہ عن مالک وھذہ متابعۃ تامۃ ووجدنا لہ ایضا متابعۃ قاصرۃ فی صحیح ابن خزیمۃ من روایۃ عاصم بن محمد عن ابیہ محمد بن زید عن جدہ عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ بلفظ فکملوا ثلاثین وفی صحیح مسلم من روایۃ عبید اللہ بن عمر عن نافع عن ابن عمر بلفظ فاقدروا ثلاثین ولا اقتصار فی ھذہ المتابعۃ سواء کانت تامۃ او قاصرۃ علی اللفظ بل لو جاءت بالمعنی لکفی لکنھا مختصۃ بکونھا من روایۃ ذلک الصحابی

ترجمہ: اور جس فردِ نسبی کا تذکرہ ماقبل میں ہو چکا ہے اس کے فرد ہونے کا یقین کر لینے کے بعد اگر اس کی کسی دوسرے نے موافقت کی ہو تو یہ دوسرا متابع بکسرالباء ہے اور متابعت کے چند مراتب ہیں اور متابعت خود راوی کی ذات کو حاصل

ہو تو یہ متابعتِ تامہ کہلاتی ہے اور اگر راوی کے شیخ یا شیخ سے اوپر ہو اس کو حاصل ہے اس کو متابعتِ قاصرہ کہتے ہیں۔ متابعت کے ذریعہ تقویت حاصل کی جاتی ہے متابعتِ تامہ کی مثال وہ روایت ہے جس کو امام شافعی نے اپنی کتاب "الأم" میں "عن مالک عن عبد اللہ بن الدینار عن ابن عمر" نقل کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مہینہ ۲۹ دن کا بھی ہوتا ہے لہٰذا روزہ مت رکھو یہاں تک کہ چاند دیکھ لو اور افطار نہ کرو یہاں تک کہ چاند دیکھ لو۔ پس اگر بدلی چھا جائے تو تیس ۳۰ دن کی مدت کو مکمل کر لو۔ ایک قوم کا خیال ہے کہ اس حدیث کو ان الفاظ کے ساتھ صرف امام شافعیؒ ہی نے بیان کیا ہے اس وہم وخیال کا نتیجہ ہے کہ اس روایت کو ان حضرات نے غرائبِ شافعی میں شمار کیا ہے۔ وجہِ وہم یہ ہے کہ امام مالک کے دیگر اصحاب نے اسی سند کے ساتھ

اس حدیث کو بایں الفاظ روایت کیا ہے۔ فان غم علیکم فاقدروا لہ۔ لیکن ہم نے امام شافعی کے لیے ایک متابع جو عبد اللہ بن مسلمہ القعنبی ہیں اسی طرح امام بخاری نے بھی ان سے اور انھوں نے امام مالک سے اس حدیث کی تخریج کی ہے اور یہی متابعت تامہ ہے۔ اور ہم نے امام شافعی کے لیے ایک متابعتِ قاصرہ بھی پائی ہے جیسا کہ صحیح ابن خزیمہ میں عاصم بن محمد عن ابیہ محمد بن زید عن جدہ عبد اللہ بن عمر کی روایت سے بلفظ "فکملوا ثلثین" مروی ہے۔ نیز صحیح مسلم میں بھی عبید اللہ بن عمر عن نافع عن ابن عمر کی روایت فاقدروا ثلثین کے لفظ کے ساتھ مروی ہے۔ اور اس متابعت میں خواہ تامہ ہو یا قاصرہ لفظ پر کوئی مدار وانحصار نہیں ہے بلکہ اگر متابعت بالمعنی بھی پائی جائے تو کافی ہے اس شرط کے ساتھ کہ اسی صحابی سے مروی ہو۔

تشریح: مصنفؒ چند قدم آگے بڑھنے کے بعد پھر پیچھے کی طرف توجہ دلا کر ایک نئی بحث لا رہے ہیں جس کا تعلق متابعت سے ہے۔ متابعت باب مفاعلت کا مصدر ہے جس کا لغوی معنی ایک دوسرے کے پیچھے ہو لینا، موافقت کرنا ہے۔ اصطلاحِ اصولِ حدیث میں

راوی کا دوسرے فردنسبی کے راوی کی اسناد حدیث میں موافقت کرتے ہوئے روایت بیان کرنا متابعت کہلاتا ہے۔

متابع ومتابَع | ایک راوی فردنسبی مانا جارہا تھا پھر تتبع وتلاش سے دوسرا راوی مل گیا جو فردنسبی کے ساتھ اسناد حدیث میں موافق ہے تو یہ دوسرا راوی متابِع کہلاتا ہے اور پہلا راوی جو فردنسبی سمجھا جارہا تھا متابَع کہلاتا ہے بالفاظ دیگر اگر حدیث غریب کے لیے دیگر اسناد کی تلاش وجستجو کا عمل نتیجہ خیز ثابت ہوا اور سند کا جو راوی اکیلا ہے اس کے لیے کوئی شریک روایت برآمد ہوجائے تو دوسری برآمد کردہ سند متابع کہلائے گی۔ اور جس سند غریب کے لیے یہ متابع فراہم ہوتا ہے اس کو متابَع کہا جاتا ہے۔

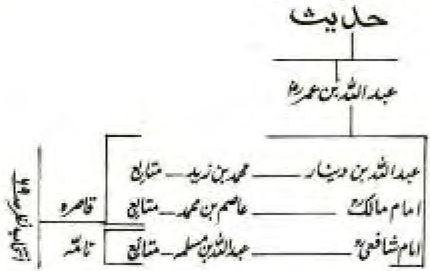
متابعت کے درجات | ویسے تو متابعت کے مختلف درجات ہیں لیکن نتیجۃً وہ تمام صرف دو کے اندر آجاتے ہیں۔ ایک متابعت تامہ دوسری قاصرہ ہے۔

متابعتِ تامہ اور قاصرہ | اگر دوسرا راوی خود فردنسبی راوی کی موافقت کر رہا ہو تو متابعتِ تامہ ہے اور اگر دوسرا راوی فردنسبی راوی کے استاذ یا استاذ الاستاذ کی موافقت کرے تو متابعتِ قاصرہ ہے۔

قولہ یستفاد منہا التقویۃ: اس عبارت سے مصنف متابعت کا فائدہ بیان فرمارہے ہیں چنانچہ متابعت کا فائدہ سند کے اندر تقویت پہنچانا ہے۔ متابعت تامہ و قاصرہ کی مثال ایک حدیث ہے "الشھر تسع وعشرون الی آخرہ" جس کے رُواۃ علی الترتیب حسب ذیل ہیں:

(۱) امام شافعی (۲) امام مالک (۳) عبداللہ بن دینار (۴) عبداللہ بن عمرؓ ابتداءً یہ سمجھا گیا کہ اس حدیث کو امام مالک سے امام شافعی روایت کرنے میں اکیلے ہیں جس کی وجہ سے بعض لوگوں نے یہ گمان کیا کہ یہ روایت غرائب شافعی میں سے ہے لیکن بعد میں پتہ چلا کہ اسی حدیث کو امام مالک سے روایت کرنے والے ایک دوسرے راوی عبداللہ بن مسلمہ القعنبی بھی

ہیں۔ چونکہ یہ متابعت خود امام شافعی کو جو کہ راوی ہیں خود حاصل ہے لہذا اس کو متابعتِ تامہ کہا جائے گا۔ مزید تحقیق سے معلوم ہوا کہ امام مالک کے لیے ایک متابع عاصم بن محمد ہیں اور حضرت عاصم کے والد محمد بن زید عبداللہ بن دینار کے مقابل واقع ہو کر ان کے لیے متابع بن رہے ہیں جس سے متابعتِ قاصرہ کی بھی صورت نکل آئی۔ متابعت کی ان دونوں قسموں کا خاکہ کچھ اس طرح ہے۔



کیا متابعت میں الفاظ کی رعایت ضروری ہے؟ | نہیں! متابعت جس طرح باللفظ ہوتی ہے اسی طرح متابعت بالمعنیٰ بھی ہوتی ہے لیکن اس شرط کے ساتھ کہ دونوں راوی کا مدار حدیث (صحابی) ایک ہی ہو جیسا کہ مثال مذکور میں مدار حدیث ابن عمرؓ ہیں۔ اسی معنیٰ کو مصنف اپنے قول "ولا اختصار فی ھذہ المتابع الخ" سے بیان کر رہے ہیں۔

> وان وُجِدَ متنٌ یُروی من حدیث صحابیٍ آخرَ یُشبِھُہ فی اللفظ والمعنی او فی المعنی فقط فھو الشاھدُ ومثالُہ فی الحدیث الذی قدّمناہ ماروَاہُ النسائی من روایۃ محمد بن جبیر عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلّم

> فَذُكِرَ مِثْلُ حديثِ عبدِ اللهِ بنِ دينارٍ عن ابنِ عمرَ سواءٌ فهذا باللفظِ وامّا بالمعنى فهو ما رواه البخاريُّ مِن روايةِ محمدِ بنِ زيادٍ عن ابي هريرةَ بلفظِ فانْ غُمَّ عليكم فاكمِلُوا عدةَ شعبانَ ثلثين وخصَّ قومٌ المتابعةَ بما حصلَ باللفظِ سواء كان من روايةِ ذلك الصحابي أم لا والشاهدَ بما حصلَ بالمعنى كذلك وقد يُطلَقُ المتابعةُ على الشاهدِ وبالعكسِ والامرُ فيه سهلٌ۔

ترجمہ: اور اگر کوئی ایسا متن پایا جائے جو دوسرے صحابی سے فرد کی کسی حدیث فرد کے ساتھ لفظاً و معنیً یا صرف معنیً مشابہ ہو اُسے شاہد کہا جاتا ہے اور اس کی مثال ہماری پیش کردہ حدیث ہے جس کو امام نسائیؒ نے محمد بن جبیر عن ابن عباسؓ عن النبی (صلی اللہ علیہ وسلم) کے طریق سے روایت کیا ہے۔ چنانچہ امام نسائیؒ نے عبداللہ بن دینار عن ابن عمرؓ کی روایت کے مثل حدیث ذکر کیا ہے تو شاہد باللفظ ہے۔ رہا شاہد بالمعنی تو وہ حدیث ہے جس کو امام بخاریؒ نے بروایت محمد بن زیاد عن ابی ہریرۃ بلفظ "فان غم علیکم فاکملوا عدۃ شعبان ثلثین" کے ساتھ بیان کیا ہے۔ اور بعض حضرات نے متابعت کو لفظ کے ساتھ خاص کیا ہے خواہ اسی ایک صحابی سے ہو یا دوسرے سے ہو اور شاہد کو معنی کے ساتھ خاص کیا خواہ اُسی صحابی سے ہو یا نہ ہو اور کبھی متابع کا اطلاق شاہد پر اور شاہد کا اطلاق متابع پر کیا جاتا ہے، اور معاملہ اس سلسلے میں آسان ہے۔

تشریح: گذشتہ اوراق میں آپ نے پڑھا کہ فرد نسبی کی موافقت اتحاد صحابی کے ساتھ دوسری روایت کے ذریعہ ہو رہی ہو تو یہ دوسری روایت متابع کہلاتی ہے۔ یہاں مصنف شاہد کا ذکر کر رہے ہیں، اگر حدیث فرد نسبی کے لیے بجائے متابعۃ سند کے

اس سے ملتی جلتی حدیث کسی دوسری سند سے فراہم ہو جائے تو اس دوسری مشابہ حدیث کو شاہد کہا جاتا ہے خواہ مشابہت لفظاً و معنیً دونوں میں ہوں یا صرف مفہوم و معنی تک محدود ہو۔ چنانچہ حدیث مذکور بعینہ بروایت ابن عباس مروی ہے۔ سو یہ شاہد لفظی ہے اور بروایت ابی ہریرۃ "فان غم علیکم فاکملوا عدۃ شعبان ثلثین" کے ساتھ کسی قدر مختلف الفاظ سے منقول ہے جو معنیً شاہد ہے یہی جمہور کا مسلک ہے، لیکن کچھ حضرات متابعت کے لیے لفظ بلفظ فرد کے مثل ہونا ضروری قرار دیتے ہیں خواہ وہ دونوں روایتیں ایک ہی صحابی سے نہ ہوں، چنانچہ دو صحابی کی روایت بھی اگر موافق ہو تو متابعت کہلائے گی۔ اور شاہد کے لیے معنی میں فرد کے مشابہ ہونا ضروری قرار دیتے ہیں۔ اگرچہ صحابی متحد نہ ہو، اسی معنی کو مصنف نے اپنے قول "خص قوم المتابعة على الشاهد" تک بیان کیا ہے۔

قوله قد يطلق المتابعة على الشاهد: عبارت میں کچھ مسامحت ہے، متابعت مصدر ہے مراد متابع اسم فاعل ہے۔

قوله والامر فيه سهل: مصنف فرماتے ہیں کہ بعض لوگوں کا جمہور کے مسلک کے خلاف کوئی خاص پائیدار اختلاف نہیں ہے، اس سے نفس مسئلہ پر کوئی ضرب نہیں آتی۔ کیونکہ مقصود شاہد و متابع سے تقویت اسناد ہے۔ اب مشابہ باللفظ ہو یا بالمعنی ہو اُسے متابع کہو یا شاہد کہو، بات ایک ہی ہے، صرف تعبیر الفاظ کا اختلاف ہے۔

> واعْلَمْ انّ تتبّعَ الطرقِ مِن الجوامعِ والمسانيدِ والاجزاءِ لذلك الحديثِ الذي يظنُّ انّه فردٌ ليعلمَ هل له متابعٌ أم لا هو الاعتبارُ وقولُ ابنِ الصلاحِ معرفةُ الاعتبارِ والمتابعاتِ والشواهدِ قد يُوهِمُ انّ الاعتبارَ قسيمٌ لهما وليس كذلك بل هو هيئةُ التوصّلِ إليهما۔

ترجمہ: اور جاننا چاہیے کہ جوامع و اسانید و اجزاء میں اس حدیث کے طرق کی تلاش کرنے کا نام اعتبار ہے جس کا فرد ہونا گمان کر لیا گیا ہے تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ اس حدیث کا کوئی متابع ہے یا نہیں، اور ابن الصلاح کا قول "معرفة الاعتبار والمتابعات والشواهد" بظاہر اس طرف پہنچاتا ہے کہ اعتبار متابعات و شواہد کی قسیم ہے حالانکہ معاملہ ایسا نہیں ہے بلکہ اعتبار تو متابعات و شواہد کی پہنچنے کی ہیئت اور صورت کا نام ہے۔

تشریح: غریب کا اعتبار سرسری طور پر جس حدیث کے بارے میں فرض کر لیا گیا کہ وہ غریب یعنی ایک سند رکھنے والی حدیث اس قسم کی حدیث کے لیے دیگر ممکن اسناد کی تلاش و جستجو کا نام یا عنوان اعتبار ہے، گویا کہ اعتبار در اصل ایک علمی جائزہ ہے اور عمل کام ہے اس عمل جائزہ کے لیے میدان کار جوامع، مسانید، سنن و اجزاء ہیں ——

الجوامع۔ جامعۃ کی جمع ہے۔ جامع احادیث اس مجموعہ کو کہتے ہیں جو آٹھ ابواب یعنی عقائد، احکام، رقاق، آداب، تفسیر، تاریخ و سیر، فتن اور مناقب و مثالب پر مشتمل ہو جیسے امام بخاری، امام مسلم، اور امام ترمذی کی الجامع الصحیح۔ المسانید، مسند کی جمع ہے مسند اس کتاب کو کہتے ہیں جس میں اولین راوی یعنی صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی حدیثیں الگ الگ یکجا، نام بنام علی الترتیب ہوں جیسے مسند احمد بن حنبل۔ سنن۔ صرف احادیث احکام کا مجموعہ ہوتا ہے۔ الاجزاء۔ احادیث کے ان چھوٹے چھوٹے مجموعات کو کہتے ہیں جس میں کسی ایک موضوع یا ایک شخص کی حدیثیں یکجا کر دی گئی ہوں، مثلاً "جزء رفع الیدین فی الصلوٰۃ" یہ امام بخاری کا رسالہ ہے۔ اور شخصیات کے اعتبار سے جیسے جزء حدیث ابی بکر۔ جزء حدیث مالک۔ وغیرہ بالفاظ دیگر اعتبار فرد نسبی کی روایت کے لیے متابع یا شاہد تلاش کرنا اور اس مقصد کے لیے حدیث کی سندوں کو جمع کرنا ہے۔ (انتخاب نظر ص۹۹)

قولہ قول ابن الصلاح: مصنف علیہ الرحمہ ابن الصلاح کی عبارت پیش کر کے

ایک وہم کا ازالہ فرماتے ہیں۔ ابن الصلاح نے اپنی کتاب کے اندر "معرفة الاعتبار والمتابعات والشواهد" ذکر کیا ہے جس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ اعتبار، متابعات و شواہد کا قسیم یعنی مقابل ہے مگر حقیقت میں ایسا نہیں ہے۔ اعتبار تتبع کا ہی نام ہے جو متابعات و شواہد کے دریافت کرنے کا ذریعہ ہے۔

> وَجَمِيعُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ اَقْسَامِ الْمَقْبُولِ تَحْصُلُ فَائِدَةُ تَقْسِيمِهِ بِاعْتِبَارِ مَرَاتِبِهِ عِنْدَ الْمُعَارَضَةِ۔ وَاللّٰهُ اَعْلَم

ترجمہ: مقبول کی وہ تمام قسمیں جن کا تذکرہ ماقبل میں ہو چکا ہے اس کی ہر قسم کا فائدہ مراتب کے اعتبار سے معارضہ کے وقت حاصل ہوگا۔

تشریح: یہاں سے ایک سوال کا جواب دینا چاہ رہے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ جب حدیث مقبول کی تمام قسمیں مقبول ہیں، پھر تقسیم کا کیا فائدہ ہے؟ ابن حجرؒ جواب دیتے ہیں کہ تقسیم کا فائدہ تعارض کے وقت ظاہر ہوگا۔ یعنی جب دو قسموں میں تعارض ہوگا مثلاً صحیح لذاتہ و لغیرہ میں تو اعلیٰ یعنی صحیح لذاتہ کو ادنیٰ یعنی صحیح لغیرہ پر ترجیح دی جائے گی۔ علیٰ ہذا القیاس۔

> ثُمَّ الْمَقْبُولُ يَنْقَسِمُ اَيْضًا اِلٰى مَعْمُولٍ بِهِ وَغَيْرِ مَعْمُولٍ بِهِ لِاَنَّهُ اِنْ سَلِمَ مِنَ الْمُعَارَضَةِ اَيْ لَمْ يَاْتِ خَبَرٌ يُضَادُّهُ فَهُوَ الْمُحْكَمُ وَاَمْثِلَتُهُ كَثِيْرَةٌ وَاِنْ عُوْرِضَ فَلَا يَخْلُوْ اِمَّا اَنْ يَكُوْنَ مُعَارِضُهُ مَقْبُوْلًا مِثْلَهُ اَوْ يَكُوْنَ مَرْدُوْدًا وَالثَّانِيْ لَا اَثَرَ لَهُ لِاَنَّ الْقَوِيَّ لَا يُؤَثِّرُ فِيْهِ مُخَالَفَةُ الضَّعِيْفِ وَاِنْ كَانَتِ الْمُعَارَضَةُ بِمِثْلِهِ فَلَا يَخْلُوْ اِمَّا اَنْ يُمْكِنَ الْجَمْعُ بَيْنَ مَدْلُوْلَيْهِمَا بِغَيْرِ تَعَسُّفٍ اَوْ لَا فَاِنْ اَمْكَنَ الْجَمْعُ فَهُوَ النَّوْعُ الْمُسَمّٰى بِمُخْتَلِفِ الْحَدِيْثِ وَمَثَّلَ لَهُ ابْنُ الصَّلَاحِ بِحَدِيْثِ

لا عدوى ولا طيرة مع حديث فِرّ من المجذوم
فرارك من الأسد، كلاهما في الصحيح وظاهرهما
التعارض ووجه الجمع بينهما أن هذه الأمراض لا تُعدي
بطبعها لكن الله سبحانه جعل مخالطة المريض
بها للصحيح سببًا لإعدائه مرضه ثم قد يتخلف
ذلك عن سببه كما في غيره من الأسباب كذا جمع
بينهما ابن الصلاح تبعًا لغيره والأولى في الجمع بينهما
أن يقال أن نفيه صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم
للعدوى باقٍ على عمومه وقد صح قوله صلى الله عليه
وعلى آله وصحبه وسلم لا يعدي شيء شيئًا وقوله
صلى الله عليه وسلم لمن عارضه بأن البعير الأجرب
يكون في الإبل الصحيحة فيخالطها فتجرب حيث
رد عليه بقوله فمن أعدى الأول يعني أن الله سبحانه
ابتدأ ذلك في الثاني كما ابتدأه في الأول وأما الأمر
بالفرار من المجذوم فمن باب سد الذرائع لئلا
يتفق الشخص الذي يخالطه شيء من ذلك بتقدير
الله تعالى ابتداءً لا بالعدوى المنفية فيظن أن ذلك
بسبب مخالطته فيعتقد صحة العدوى فيقع في
الحرج فأمر بتجنبه حسمًا للمادة. والله أعلم.

ترجمہ: پھر مقبول بھی معمول بہ اور غیر معمول بہ کی طرف منقسم ہوتی ہے کیونکہ اگر وہ معارض سے محفوظ ہو لیکن کوئی دوسری خبر اس کے متضاد نہ آئی ہو تو وہ حدیث محکم ہے

اور محکم کی مثال کتاب صحاح میں بکثرت موجود ہے۔ اگر مقبول کا معارضہ کیا گیا ہو تو وہ دو حال سے خالی نہیں یا تو اس کا معارض اسی طرح مقبول ہو گی یا مردود۔ اور دوسری قسم یعنی مردود کا کوئی اثر نہیں ہوگا کیونکہ قوی کے اندر ضعیف کا معارض اور اس کی مخالفت کا اثر ظاہر نہیں ہوتا ہے اور اگر معارض اسی جیسی مقبول سے ہو تو وہ دو حال سے خالی نہیں یا تو ان دونوں کے معنی کو جمع کرنا بغیر کسی تکلف اور رد و بدل کے ممکن ہوگا یا نہیں اور اگر دونوں کا جمع کرنا ممکن ہو تو اس قسم کا نام مختلف الحدیث رکھا جاتا ہے چنانچہ ابن صلاح نے حدیث پاک "لا عدوی ولا طیرۃ" کا حدیث پاک " فر من المجذوم فرارک من الاسد" کے ساتھ معارض ہونا بطور تمثیل پیش کیا ہے۔ (ترجمہ) "مرض کے اندر کوئی تعدیہ نہیں ہوتا ہے اور ایسے کوئی بدشگونی بھی نہیں ہے اسلام میں، کوڑھی شخص سے اس طرح بھاگو جس طرح تم شیر سے بھاگتے ہو" اور یہ دونوں حدیث کتب صحاح میں موجود ہیں۔ اور یہ دونوں بظاہر متعارض ہیں اور دونوں کے جمع کی صورت یہ ہے کہ امراض اپنی ذات اور حقیقت کے اعتبار سے متعدی نہیں ہوتے لیکن اللہ سبحانہ تعالیٰ نے ان امراض کے مریض کے صحیح اور تندرست آدمی کے ساتھ اختلاط کرنے کو اس کے اپنے مرض کے متعدی ہونے کا سبب قرار دیا ہے لیکن کبھی کبھی یہ تعدیہ اپنے سبب یعنی مخالطت سے تخلف بھی کر جاتا ہے جیسا کہ دیگر اسباب میں تخلف ہوتا ہے ابن الصلاح نے دوسرے علماء کی اقتداء کرکے دونوں کے درمیان اسی طور پر جمع کیا ہے لیکن میرے نزدیک دونوں کے جمع کرنے کا بہترین طریقہ یہ ہے کہ کہا جائے کہ نبی اکرم ﷺ کا عدوی کی نفی کرنا اپنے عموم پر باقی ہے اور کیسے باقی نہیں رہ سکتا جبکہ آپ کا فرمان ہے" لا یعدی شئ شیئاً" صحیح طور پر ثابت ہے اور اسی طرح خارش والا اونٹ صحیح وسالم اونٹوں میں ہوتا ہے اور ان سے مخالطت کرتا ہے جس کے نتیجے میں دوسرا صحیح وسالم اونٹ بھی خارش زدہ ہو جاتا ہے چنانچہ آپ نے فمن اعدی الاول کے ذریعہ تردید فرمائی اور یہ ثابت ہے یعنی بات ایسی نہیں ہے بلکہ اللہ سبحانہ تعالیٰ

نے دوسرے میں اس کو پیدا کیا ہے جیسا کہ اللہ تعالٰی نے اول کے اندر پیدا کیا ہے۔ رہا کوڑھی شخص سے بھاگنے کا حکم سو یہ بد اعتقادی کے وسائل کے خاتمہ کے قبیل سے ہے تا کہ جو شخص اس مرض والے سے میل جول رکھتا ہے اس پر اس مرض کا کچھ اثر اللہ کے مقدر کرنے سے واقع نہ ہو مگر اس عدوی کی وجہ سے جس کی نفی کی گئی ہے ورنہ وہ خیال کرے گا کہ یہ وقوع مرض اس کے ساتھ اختلاط کی وجہ سے ہے پھر وہ صحت عدوی کا اعتقاد کر کے تنگی و گناہ میں واقع ہو جائیگا لہٰذا آپ نے اس کوڑھی سے بچنے کا حکم دیا تا کہ مادہ سوء اعتقاد کا خاتمہ ہو جائے۔

حدیث مقبول کی تقسیم | احادیث میں باہمی تعارض کے اعتبار سے حدیث مقبول کی سات قسمیں ہیں: (۱) محکم (۲) مختلف الحدیث (۳) ناسخ (۴) منسوخ (۵) راجح (۶) مرجوح (۷) متوقف فیہ۔

متعارض: وہ احادیث ہیں جو بظاہر باہم مخالف ہوں۔

تنبیہ: حدیث میں باہم مخالفت ہرگز نہیں ہو سکتی ہمیشہ ایک دوسرے کی مؤید ہوتی ہے مگر بعض مرتبہ ہماری ناقص سمجھ سے احادیث میں تعارض نظر آتا ہے جو غور و فکر اور تحقیق کے بعد دور ہو جاتا ہے۔

محکم: لغۃً اسم مفعول ہے احکم سے ماخوذ ہے بمعنی مضبوط کرنا ہے۔ اصطلاحًا وہ مقبول حدیث ہے جس کے مخالف کوئی حدیث نہ ہو اور یہ بالیقین معمول بہ ہے۔

مختلف الحدیث: مختلف لغۃً اسم فاعل ہے اختلاف سے ماخوذ ہے (ضد الاتفاق معنی ہے) اصطلاحًا وہ متعارض حدیثیں ہیں جو صحت میں برابر ہوں اور ان میں جمع یعنی ان کے اختلاف کو دور کرنا ممکن ہو۔ جیسے لا عدوی میں مرض متعدی نہیں ہوتا ہے: اور فر من المجذوم (جذامی سے بھاگو) اس دوسری حدیث سے مرض کا متعدی ہونا معلوم ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کوڑھی سے دور رہنے کا تاکیدی حکم دیا ہے۔ مگر جمع ممکن ہے کہ حقیقتًا اور بالذات تو مرض متعدی نہیں ہوتا ہے مگر بعض امراض

میں مریض کے ساتھ اختلاط منجملہ اسباب مرض ہوتا ہے پس اس سے دیگر اسباب مرض کی طرح احتراز کرنا چاہیئے یا یہ کہا جائے کہ کوڑھی سے دور رہنے کا حکم بد عقیدگی کے سد باب کے لیے ہے۔ کیونکہ اختلاط کی صورت میں اگر بقضائے الٰہی کوڑھ ہو گیا تو فساد عقیدہ کا اندیشہ ہے۔

ناسخ و منسوخ: لغۃً زائل کرنا، اصطلاحًا متعارض حدیثیں ہیں جو صحت میں برابر ہوں اور ان میں جمع ممکن نہ ہو مگر تاریخ سے ایک کا مقدم اور دوسرے کا مؤخر ہونا ثابت ہو جائے تو مقدم کو منسوخ اور مؤخر کو ناسخ کہا جائے گا، جیسے حلت متعہ کی حدیث اور مماست النار سے وضو ٹوٹنے کی حدیث مقدم ہے پس وہ منسوخ ہے اور تحریم متعہ اور وضو نہ ٹوٹنے کی روایات مؤخر ہیں پس وہ ناسخ ہے۔

مزید تفصیل: (حرمت متعہ کا زمانہ) حرمت متعہ کے زمانے متعلق روایتیں مختلف آئی ہیں۔ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں ان چھ مقاموں کے بارے میں روایتیں ذکر کی ہیں: (۱) غزوۂ خیبر (۲) عمرۃ القضاء (۳) فتح مکہ (۴) اوطاس (۵) تبوک (۶) حجۃ الوداع۔ پھر آپ نے ان روایتوں کی تنقید کرنے کے بعد فرمایا "فلم یبق من المواطن صحیحًا او صریحًا سوی غزوۃ خیبر وغزوۃ فتح مکۃ۔ (۱) پھر آپ نے فرمایا کہ غزوۂ خیبر اور فتح مکہ ان دونوں مقام میں متعہ حرام ہوا۔ کما قال النووی بان تحریمھا و اباحتھا وقعتا مرتین فکانت مباحۃ قبل خیبر ثم حرمت فیھا ثم ابیحت عام الفتح ثم حرمت تحریمًا مؤبدًا ولا مانع من تکریر الاباحۃ والتحریم کما قال الشافعی لیس فی الاسلام شیئ احل ثم حرم ثم احل ثم حرم الا المتعۃ۔ (۲) اسکا میں ہے کہ امتناع متعہ کا حکم فتح مکہ کے وقت آیا نہ کہ اس سے پہلے جیسا کہ صبرو ابن معبد کی روایت میں مذکور ہے: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم الفتح

یاایہا الناس انی کنت اذنت لکم فی الاستمتاع من النساء وان اللہ قد حرم ذلک الی یوم القیامۃ۔ باقی خیبر اور عمرۃ القضاء کا امتناع بحکم خداوندی نہ تھا بلکہ مصلحتاً تھا اور حجۃ الوداع کا تاکیداً تھا (۲) "لامع الدراری" میں ہے کہ محققین کے نزدیک ان روایات کے درمیان بہترین تطبیق ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ متعہ حالت اقامت اور رفاہیت میں کبھی بھی حلال نہ تھا بلکہ صرف سفر حاجت اور اضطرار کے وقت میں حلال کر دیا گیا۔ کما یدل علیہ۔ (۱) حدیث ابن مسعودؓ کنا نغزو ولیس لنا نساء فرخص لنا ان ننکح۔ (۲) حدیث ابی ہریرہؓ۔ انما کانت المتعۃ لحربنا وخوفنا۔ (۳) وقول ابن عباسؓ واللہ بالہذا افتیت وما ھی الا کالمیتۃ لا تحل الا للمضطر۔ پس ان روایتوں کے پیش نظر یہ کہا جائے گا کہ متعدد مقاموں میں جو حرمت متعہ کی روایتیں آئی ہیں وہ وقتیہ حرمت پر حمل کی جائے گی کیونکہ رجوع الی الوطن کے سبب ان کو متعہ کی حاجت نہ رہی۔ لہٰذا ان مقامات کی تحریم ابدی نہ ہوگی بلکہ اخیری تحریم ہی ابدی ہوگی۔ رہی ابو ہریرہؓ کی روایت توضوء مما مست النار تو وہ منسوخ ہے حضرت جابرؓ کی روایت کان آخر الامرین من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ترک الوضوء مما مست النار سے۔ یہ حدیث جابرؓ متاخر الوجود پر صراحتاً دلالت کرتی ہے۔ کما بیّن ابن حجر فی نزھۃ النظر فانتظروا۔ لہٰذا یہ ناسخ ہوگی ابو ہریرہؓ کی روایت کے لیے۔

راجح اور مرجوح: وہ متعارض حدیثیں ہیں جو صحت میں برابر ہوں اور ان میں جمع بھی ممکن نہ ہو اور تقدم وتاخر بھی ثابت نہ ہو مگر کسی ایک کو ترجیح ممکن ہو تو جس حدیث کو عمل کے لیے ترجیح دیں گے وہ راجح کہلائے گی، اور دوسری مرجوح مثلاً دو حدیث میں ایک سے کسی چیز کی حرمت ثابت ہوتی ہے اور دوسری چیز سے حلت تو حرمت ثابت کرنے والی حدیث کو عمل کے لیے ترجیح دیں گے۔ کیونکہ اس میں احتیاط ہے پس وہ راجح ہوگی اور

دوسری مرجوح۔ لان التعارض اذا وقع بین الحلۃ والحرمۃ فترجحت الحرمۃ کما ھو الاصل۔

متوقف فیہ: وہ متعارض حدیثیں ہیں جو صحت میں برابر ہوں مگر نہ ان میں جمع ممکن ہو اور نہ تقدم وتاخر ثابت ہو اور نہ ہی ایک دوسرے کو ترجیح دینا ممکن ہو تو جب تک ان حدیثوں میں سے کسی ایک پر عمل کی کوئی صورت ظاہر نہ ہو تو توقف کیا جائے گا اور اگر کسی پر بھی عمل نہ کیا جائے تو وہ حدیث متوقف فیہ کہلائے گی۔

سات قسم میں حدیث مقبول کے منحصر کرنے کی دلیل حصر یہ ہے کہ حدیث مقبول دو حال سے خالی نہیں یا تو معارضہ سے محفوظ ہوگی یا تو معارضہ سے محفوظ نہیں ہوگی۔ اگر حدیث معارضہ سے محفوظ ہے تو اس محفوظ عن المعارضہ حدیث کو محکم کہتے ہیں۔ اگر معارضہ سے سالم ومحفوظ نہیں ہے تو دو حال سے خالی نہیں یا تو مقبول حدیث کا معارض مقبول حدیث ہی ہوگی یا تو مردود ہوگی معارض مردود کا ہونا غیر موثر ہے ضعیف ہونے کی وجہ سے پس اگر معارض حدیث مقبول ہی ہے تو دو حال سے خالی نہیں۔ یا تو دونوں کو جمع کرنا قاعدہ شرعی کو چھوڑے بغیر ممکن ہوگا یا تو ممکن نہیں ہوگا اگر دونوں کو جمع کرنا ممکن ہو تو اس کو مختلف الحدیث کہا جاتا ہے اور اگر دونوں کو جمع کرنا ممکن نہ ہو تو دو حال سے خالی نہیں یا تو دو متعارض حدیثوں کی تاریخ معلوم ہوگی یا تاریخ معلوم نہیں ہوگی۔ اگر دونوں کی تاریخ معلوم ہو تو متاخر الوجود حدیث کو ناسخ اور مقدم الوجود کو منسوخ کہا جائے گا۔ اگر تاریخ معلوم نہ ہو تو دو حال سے خالی نہیں یا تو ان دونوں میں سے کسی ایک کو دوسرے پر ترجیح دینا ممکن ہوگا یا تو نہیں۔ اگر ترجیح دینا ممکن ہو تو جس کو ترجیح دی گئی وہ راجح کہلاتی ہے اور جس پر ترجیح دی گئی ہے وہ مرجوح کہلاتی ہے اگر دونوں میں سے کسی ایک کو دوسرے پر ترجیح دینا ممکن نہ ہو تو وہ حدیث متوقف فیہ کہلاتی ہے۔

قولہ ومثل لہ ابن الصلاح: صاحب مقدمہ ابن الصلاح نے صحیحین کی حدیث لا عدوی ولا طیرۃ وحدیث فر من المجذوم فرارک من الاسد کو بطور مثال

پیش کیا ہے یہ دونوں حدیثیں صحیح و مقبول بھی ہیں اور بظاہر دونوں میں تعارض بھی ہے، تعارض اس طرح کہ لا عدوی والی حدیث کا مطلب یہ ہے کہ بیماری میں تعدیہ نہیں ہے۔ یعنی بیماری بالطبع اپنے کو غیر میں نہیں پہونچا سکتی۔ اور فر من المجذوم والی حدیث یہ بتلا رہی ہے کہ بیماری میں تعدیہ ہے جس کی وجہ سے کوڑھی شخص سے بھاگنے کا حکم دیا گیا ہے۔ ابن الصلاح نے دیگر حضرات کی تقلید کرتے ہوئے ان دونوں حدیثوں میں تطبیق اس طرح دی ہے کہ کوڑھ یا اس طرح کی بیماری بالطبع و بالذات اپنے کو غیر میں نہیں پہونچا سکتی تاہم ایسی بیماری والا شخص جب تندرست سے میل جول رکھتا ہے تو خداوند قدوس میل جول کو تعدیہ کا سبب بنا دیتا ہے۔ الغرض لا عدوی ولا طیرۃ میں نفی کی گئی ہے کہ کوئی بیماری بالذات متعدی نہیں ہوتی ہے اور فر من المجذوم میں بیماری کے متعدی ہونے کا اثبات ہے کہ کبھی مخالطت تعدی کا سبب بن جاتی ہے جب نفی و اثبات کا تعلق مختلف امور سے ٹھہرا تو پھر دونوں حدیثوں میں تعارض کہاں ہوگا۔

قولہ والاولی فی الجمع بینھما: ابن حجر مقدمہ ابن صلاح کی تطبیق کو غیر اولیٰ کہہ کر اپنی تطبیق کو اولیٰ قرار دے رہے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ پہلی حدیث پر آنحضرت صلعم نے جس تعدی کی نفی کی ہے یہ اپنے عموم پر باقی ہے اس لیے قولہ صلعم لا یعدی شئی شیئًا بسند صحیح ثابت ہے اور یہ قول واضح طور پر ناطق ہے کہ عموماً کوئی شئی کسی کو بیماری نہیں پہونچا سکتی، اس بات کی تائید فرمان رسولؐ سے بھی ہوتی ہے کہ جب ایک شخص نے رسولؐ سے گزارش کی تھی کہ حضرت خارش والا اونٹ تندرست اونٹ کے ساتھ ملتا ہے تو تندرست کو بھی خارش ہو جاتی ہے تو آپ نے جواب دیا کہ فمن اعدی الاول یعنی اول کو کس نے خارش پہونچائی۔ یہ جواب واضح دلیل ہے کہ بیماری عموماً متعدی نہیں ہوتی ہے نہ بالذات نہ بوجہ مخالطت بلکہ جس طرح خداوند کریم نے اول ابتداء بیماری پیدا کر دی ثانی اونٹ پر بھی ابتداءً پیدا کر دی ہے۔ رہا آپ کا حکم مجذوم سے

بھاگنے کا کیوں امر کیا۔ تو اس کا سبب یہ تھا کہ اگر کسی نے کوڑھی سے اختلاط کیا اور تقدیر الٰہی سے اسے بھی ابتداءً کوڑھ ہو گیا تو اس سے یہ وہم پیدا ہو سکتا ہے کہ اس کا سبب کوڑھی شخص سے اختلاط ہے اور یہ وہم فاسد ہے اس لئے بد اعتقادی کو دور کرنے کے لئے پیغمبر علیہ السلام نے بھاگنے کا حکم فرمایا۔

وَقَدْ صَنَّفَ فِي هٰذَا النَّوْعِ الْإِمَامُ الشَّافِعِيُّ كِتَابَ اخْتِلَافِ الْحَدِيْثِ لٰكِنَّهُ لَمْ يَقْصِدْ اسْتِيْعَابَهُ وَصَنَّفَ فِيْهِ بَعْدَهُ ابْنُ قُتَيْبَةَ وَالطَّحَاوِيُّ وَغَيْرُهُمَا وَإِنْ لَمْ يُمْكِنِ الْجَمْعُ ـــــ

ترجمہ: اور بلا شبہ جمع بین الحدیثین کے متعلق امام شافعیؒ نے ایک کتاب اختلاف الحدیث کے نام پر تصنیف کی لیکن امام شافعیؒ نے اس کتاب کے استیعاب کا ارادہ نہیں کیا اس بارے میں آپ کے بعد ابن قتیبہ اور امام طحاوی اور اس کے علاوہ دیگر حضرات نے جمع بین الحدیث کے متعلق تصنیف کی۔

تشریح: دو حدیثوں کے درمیان تطبیق دینے کے سلسلے میں امام شافعیؒ نے ایک کتاب لکھی جس کا نام "اختلاف الحدیث" رکھا لیکن امام شافعیؒ نے کمال و استیعاب کا قصد نہیں کیا اس سے کنایہ ــ عدم استیعاب کا ہے امام شافعیؒ کے بعد ابن قتیبہؒ جو کہ امام بخاری و مسلم کے استاذ ہیں اور امام طحاوی وغیرہ نے بھی جمع بین الحدیث کے سلسلے میں تصنیف کی چنانچہ ابن قتیبہ عبد اللہ بن مسلم کی کتاب کا نام "تاویل مختلف الحدیث" ہے اور امام جعفر احمد بن سلامہ کی کتاب کا نام "مشکل الآثار" ہے۔ (مصطلح الحدیث ص [illegible])

فَلَا يَخْلُوْ إِمَّا أَنْ يُعْرَفَ التَّارِيْخُ أَوْ لَا فَإِنْ عُرِفَ وَثَبَتَ الْمُتَأَخِّرُ بِهٖ أَوْ بِأَصْرَحَ مِنْهُ فَهُوَ النَّاسِخُ وَالْآخَرُ الْمَنْسُوْخُ

ترجمہ: اور اگر دو حدیثوں کے درمیان تطبیق ممکن نہ ہو تو دو حال سے خالی نہیں۔ یہ

یا تو دونوں حدیث کی تاریخ معلوم ہوگی یا نہ ہوگی اور اگر تاریخ معلوم ہو اور تاریخ کے ذریعہ یا تاریخ سے زیادہ صریح چیز کے ذریعہ حدیث کا متاخر الوجود ہونا ثابت ہو تو اس حدیث کو ناسخ اور دوسری کو منسوخ کہتے ہیں۔

تشریح: ناسخ و منسوخ دو حدیث جب صحت میں برابر ہوتے ہوئے ایک دوسرے کے معارض ہو اور اس میں تطبیق دینا ممکن نہ ہو البتہ کسی ایک کا مقدم الوجود ہونا اور دوسرے کو متاخر الوجود ہونا معلوم ہو تو مقدم الوجود حدیث کو منسوخ اور متاخر الوجود حدیث کو ناسخ کہتے ہیں۔

ناسخ کون: کتاب اللہ اور سنت رسول ہے۔

> وَالنَّسْخُ رَفْعُ تَعَلُّقِ حُكْمٍ شَرْعِيٍّ بِدَلِيْلٍ شَرْعِيٍّ مُتَأَخِّرٍ عَنْهُ وَالنَّاسِخُ مَا يَدُلُّ عَلَى الرَّفْعِ الْمَذْكُوْرِ وَتَسْمِيَتُهُ نَاسِخًا مَجَازٌ لِأَنَّ النَّاسِخَ فِي الْحَقِيْقَةِ هُوَ اللهُ تَعَالٰى وَيُعْرَفُ النَّسْخُ بِأُمُوْرٍ أَصْرَحُهَا مَا وَرَدَ فِي النَّصِّ كَحَدِيْثِ بُرَيْدَةَ فِي صَحِيْحِ مُسْلِمٍ كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُوْرِ فَزُوْرُوْهَا فَإِنَّهَا تُذَكِّرُ الْآخِرَةَ وَمِنْهَا مَا يَجْزِمُ الصَّحَابِيُّ بِأَنَّهُ مُتَأَخِّرٌ كَقَوْلِ جَابِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ كَانَ آخِرَ الْأَمْرَيْنِ مِنْ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلٰى آلِهٖ وَصَحْبِهٖ وَسَلَّمَ تَرْكُ الْوُضُوْءِ مِمَّا مَسَّتْهُ النَّارُ أَخْرَجَهُ أَصْحَابُ السُّنَنِ وَمِنْهَا مَا يُعْرَفُ بِالتَّارِيْخِ وَهُوَ كَثِيْرٌ وَلَيْسَ مِنْهَا مَا يَرْوِيْهِ الصَّحَابِيُّ الْمُتَأَخِّرُ الْإِسْلَامِ مُعَارِضًا لِلْمُتَقَدِّمِ عَلَيْهِ لِاحْتِمَالِ أَنْ يَكُوْنَ سَمِعَهُ مِنْ صَحَابِيٍّ آخَرَ أَقْدَمَ مِنَ الْمُتَقَدِّمِ الْمَذْكُوْرِ أَوْ مِثْلِهِ فَأَرْسَلَهُ لٰكِنْ

> إِنْ وَقَعَ التَّصْرِيْحُ بِسَمَاعِهٖ لَهُ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلٰى آلِهٖ وَصَحْبِهٖ وَسَلَّمَ فَيَتَّجِهُ أَنْ يَكُوْنَ نَاسِخًا بِشَرْطِ أَنْ يَكُوْنَ لَمْ يَتَحَمَّلْ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلٰى آلِهٖ وَصَحْبِهٖ وَسَلَّمَ شَيْئًا قَبْلَ إِسْلَامِهٖ۔

ترجمہ: نسخ کسی حکم شرعی کے تعلق کو اٹھا دینا کسی ایسی دلیل شرعی کے ذریعہ جو اس سے مؤخر ہو اور ناسخ وہ نص ہے جو رفع مذکور پر دلالت کرے نص کو ناسخ کہا جانا مجازاً ہے اس لیے کہ ناسخ حقیقتاً اللہ تعالیٰ کی ہستی بالوجود ہے اور نسخ پہچانا جاتا ہے چند چیزوں سے۔ اولاً ان سے زیادہ صریح و واضح وہ ہے جس کا نسخ ہونے کا ذکر نص ہی پر وارد ہو جیسا کہ صحیح مسلم میں بریدہؓ کی حدیث ہے رسولؐ فرماتے ہیں کہ میں نے تم کو زیارت قبور سے منع کیا تھا پس اب تم اس کی زیارت کرو کیونکہ زیارت آخرت کو یاد دلاتی ہے۔ اور ثانیاً ان میں سے وہ ہے جس کے بارے میں صحابی یقین کرلے کہ وہ متاخر الوجود ہے تو اس متاخر الوجود کو ناسخ قرار دیا جائے گا جیسا کہ حضرت جابرؓ کا قول ہے کہ آگ سے پکی ہوئی چیز کھانے کے بعد وضو نہ کرنا رسولؐ کا آخر الامرین تھا اس حدیث کو اصحاب سنن اربعہ نے تخریج کیا ہے ان میں سے وہ ہے جس کا نسخ ہونا تاریخ کے ذریعہ معلوم ہو اور اس کی مثال بہت ہے اور ان امور میں سے یہ نہیں ہے جس کو متاخر الاسلام صحابی ایسے صحابی کے معارض و مخالف روایت کرے جو کہ اسلام لانے کے اعتبار سے اس پر مقدم ہو کیونکہ ممکن ہے کہ اس نے دوسرے کوئی ایسے صحابی سے وہ معارض حدیث سنی ہو جو کہ اس متقدم مذکور سے بھی مقدم ہو یا تقدیم میں اس کے مثل ہو پس اس نے اس کو چھوڑ دیا لیکن اگر رسولؐ سے اس حدیث کو وہی متاخر الاسلام صحابی سے سننے کی تصریح واقع ہو تو وہ حدیث ناسخ ہو سکتی ہے بشرطیکہ وہ اپنے اسلام لانے سے پہلے رسولؐ سے کوئی چیز تحمل و سماع نہ کی ہو۔

تشریح: نسخ کا لغوی معنی زائل کرنے کے ہیں جیسا کہ کہا جاتا ہے: نسخت

الشمس والظل.

تعریف نسخ: کسی حکم شرعی کو کسی ایسی دلیل شرعی سے اٹھا دینا جو متاخر الوجود ہو نسخ کہلاتا ہے اور جو نص اس نسخ پر دال ہو ناسخ جیسا کہا جاتا ہے مگر بعض کو ناسخ کہنا مجازاً ہے ورنہ حقیقۃً ناسخ اللہ کی ذات ہے نسخ کے قرائن و دلائل کون اور کیا ہیں (۱) نسخ کے قرائن سب سے زیادہ صریح تو وہ خود نص ہے جو نسخ پر دال ہو جیسا کہ صحیح مسلم کی روایت کنت نہیتکم عن زیارۃ القبور فزوروھا فانھا تذکر الآخرۃ ہے۔ اس حدیث میں لفظ فزوروھا نہی عن زیارۃ القبور کے لیے ناسخ واقع ہے (۲) اسی طرح صحابی کا کسی حدیث کے متعلق یہ جزم کر لینا کہ یہ حدیث بعد کی ہے قرائن نسخ میں سے ہے جیسا کہ سنن اربعہ کی روایت کان آخر الامرین من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعنی رسولؐ اولاً آگ سے پکی ہوئی چیز کھانے کے بعد وضو فرماتے تھے لیکن بعد میں وضو کرنا چھوڑ دیئے لہٰذا ثانی فعل اول فعل کے لیے ناسخ ہے لیکن اس پر نسخ کے علاوہ اور بھی تطبیق ممکن ہے۔ مثلاً آگ سے پکی ہوئی چیز کھانے کے بعد وضو کرنا مستحب ہے یا وضو لغوی مراد ہے یعنی ہاتھ پیر دھونا (۳) اسی طرح نسخ کی دلیل تاریخ ہے جس کے ذریعہ ایک حدیث کا تقدم اور تاخر معلوم ہوتا ہے تو متاخر ناسخ کہلائے گی۔ (کیا متاخر الاسلام صحابی کا قول جو مقدم الاسلام صحابی کے معارض ہو نسخ کی دلیل ہوں) ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ یہ نسخ کی دلیل نہیں ہوتی ہو کہ احتمال ہے کہ اس متاخر الاسلام صحابی نے ایسے صحابی سے وہ روایت سنی ہو جس کا اسلام متقدم کے ساتھ یا اس سے بھی قبل ثابت ہو مگر اس کے نام کو فروگذاشت کر کے متاخر نے حدیث کو رسولؐ کی جانب منسوب کر دیا ہو۔ تاہم اگر کسی نے یہ تصریح کر دی ہو کہ یہ حدیث میں نے رسول اللہ سے سنی ہے تو اس صورت میں وہ دلیل نسخ ہو سکتی ہے بشرطیکہ قبل از اسلام کوئی حدیث اسے محفوظ نہ ہو ورنہ ممکن ہے کہ قبل از اسلام کی حدیث متقدم الاسلام کی حدیث سے بھی مقدم ہو۔ یہی مطلب ہے مصنف کے قول "ولیس منها ما یرویه الصحابی" سے

لے کر کے قبل اسلامہ تک کا۔

اما الاجماع فلیس بناسخ بل یدل علی ذلک

ترجمہ: اجماع ناسخ نہیں بن سکتا ہے بلکہ ناسخ کے وجود پر دلالت کرتا ہے۔

تشریح: کیا اجماع ناسخ ہوتا ہے؟ - نہیں اجماع ناسخ نہیں ہوتا ہے بلکہ وہ ناسخ پر دلالت کرتا ہے یعنی ایسی دلیل کے وجود پر دلالت کرتا ہے جو کہ اول حکم کے لیے ناسخ ہو کیونکہ اجماع سے مراد اجماع امت ہے اور امت حدیث کو منسوخ نہیں کر سکتی ہے البتہ اجماع حدیث ناسخ کی دلیل ہو سکتا ہے۔

وَاِنْ لَمْ یُعْرَفِ التاریخُ فلا یخلوا اِمّا اَن یمکن ترجیح اَحَدِهِما علَی الآخَرِ بوجهٍ من وجوهِ الترجیحِ المتعلقۃ بالمتنِ او بالاسنادِ اَوْ لَا فَاِنْ اَمْکَنَ التَّرجِیحُ تَعَیَّنَ المَصِیرُ اِلَیهِ وَاِلَّا فَلَا فَصَارَ ما ظاهرُهُ التَّعارُضُ وَاقِعًا عَلٰی هٰذَا التَّرتِیبِ الجمعُ اِنْ اَمْکَنَ فَاعتبارُ النَّاسخِ والمنسوخِ فالترجیحُ اِنْ تعیَّنَ ۔ ـــــــ

ترجمہ: اور اگر تاریخ معلوم نہ ہو تو دو حال سے خالی نہیں یا تو متن یا سند کے ساتھ متعلقہ وجوہ ترجیح میں سے کسی طریقہ کے ذریعہ ایک حدیث کو دوسری حدیث پر ترجیح دینا ممکن ہوگی یا نہیں ہوگی پس اگر ترجیح ممکن ہو تو اس طرف لوٹنا ہی متعین ہوگا اور اگر ممکن نہ ہو تو ترجیح نہ دی جائے گی پس جن دو حدیثوں کا ظاہر متعارض ہو تو وہ اسی ترتیب پر کہ اگر ممکن ہو تو تطبیق دی جائے گی پھر اس کے بعد اگر جمع کرنا ممکن نہ ہو تو ناسخ و منسوخ کا اعتبار کیا جائے گا اور اگر ناسخ و منسوخ کا اعتبار کرنا ممکن نہ ہو تو ترجیح دی جائے گی اگر وہ متعین ہو۔

تشریح: راجح و مرجوح وہ دو حدیث ہے جو صحت میں برابر ہوتے ہوئے بظاہر متعارض ہوں اور ان میں نہ تو تطبیق ہی ممکن ہو اور نہ ہی کسی قرینہ سے ایک کا تقدم اور

دوسرے کا تاخر ثابت ہو لیکن اسباب ترجیح کے ذریعہ اس کا رجحان ثابت ہو جائے تو رجحان والی حدیث کو راجح اور دوسرے کو مرجوح کہیں گے۔ خواہ یہ اسباب ترجیح کا تعلق متن کے ساتھ ہو، مثلاً دو متعارض حدیثوں میں سے کسی ایک کا مثبت اور دوسرے کا نافی ہونا ثابت ہو تو حدیث مثبت کو نافی پر مقدم کیا جائے گا اور اسی طرح دو ایسی متعارض حدیث ہو جو ان میں سے ایک محرم اور دوسری محلل ہو تو محرم کو محلل پر ترجیح دی جائے گی ھکذا۔ اسباب ترجیح کا تعلق سند کے ساتھ ہو مثلاً دو متعارض حدیثوں میں سے کسی ایک حدیث کی متعدد سند ہونا اور دوسرے کی متعدد سند نہ ہونا، تو متعدد سند والی حدیث کو ترجیح دی جائے گی۔

> ثُمَّ التَّوَقُّفُ عَنِ العَمَلِ بِأَحَدِ الحَدِيثَيْنِ وَالتَّعْبِيرُ بِالتَّوَقُّفِ أَوْلَى مِنَ التَّعْبِيرِ بِالتَّسَاقُطِ لِأَنَّ خَفَاءَ تَرْجِيحِ أَحَدِهِمَا عَلَى الآخَرِ إِنَّمَا هُوَ بِالنِّسْبَةِ لِلْمُعْتَبِرِ فِي الحَالَةِ الرَّاهِنَةِ مَعَ احْتِمَالِ أَنْ يَظْهَرَ لِغَيْرِهِ مَا خَفِيَ عَلَيْهِ. وَاللّٰهُ أَعْلَمُ

ترجمہ: اور اگر ترجیح ممکن نہ ہو تو توقف کیا جائے گا دونوں حدیثوں میں سے کسی پر عمل کرنے سے اور اس آخری قسم کو توقف سے تعبیر کرنا تساقط کے ذریعہ تعبیر کرنے سے اولیٰ ہے کیونکہ ایک حدیث کی دوسرے پر ترجیح مخفی ہونا یہ تو بحالت موجودہ معتبر کی نسبت سے ہے اس کے ساتھ ساتھ آئندہ زمانہ میں اس بات کا احتمال ہے کہ اس کے غیر کے لیے وہ چیز ظاہر ہو جائے گی جو فی الحال اس کے لیے مخفی ہے۔

تشریح: اور اگر دو متعارض حدیثوں میں کسی کو ترجیح دینا ممکن نہ ہو تو دونوں پر عمل کرنے سے توقف کیا جائے گا اور دونوں متوقف فیہ سمجھی جائیں گی۔ بحالت موجودہ دونوں میں سے کسی ایک کو کوئی شخص ترجیح دے نہ سکا، مگر احتمال ہے کہ آئندہ کوئی شخص ترجیح دے سکے اس لیے تساقط کے ذریعہ تعبیر کرنے کے مقابلہ میں توقف کے ذریعہ تعبیر کرنا اولیٰ ہے۔ علاوہ ازیں احادیث پر تساقط کا لفظ استعمال کرنا خلاف ادب ہے۔

حدیث موقوف کا حکم: یہ ہے کہ جب تک کسی ایک کی ترجیح ثابت نہ ہو تو دونوں میں سے کسی پر عمل نہیں کیا جائے گا۔

> ثُمَّ المَرْدُودُ وَمُوجِبُ الرَّدِّ إِمَّا أَنْ يَكُونَ لِسَقْطٍ مِنْ إِسْنَادٍ أَوْ طَعْنٍ فِي رَاوٍ عَلَى اخْتِلَافِ وُجُوهِ الطَّعْنِ أَعَمُّ مِنْ أَنْ يَكُونَ لِأَمْرٍ يَرْجِعُ إِلَى دِيَانَةِ الرَّاوِي أَوْ إِلَى ضَبْطِهِ فَالسَّقْطُ إِمَّا أَنْ يَكُونَ مِنْ مَبَادِي السَّنَدِ مِنْ تَصَرُّفِ مُصَنِّفٍ أَوْ مِنْ آخِرِهِ أَيِ الإِسْنَادِ بَعْدَ التَّابِعِيِّ أَوْ غَيْرِ ذٰلِكَ فَالأَوَّلُ المُعَلَّقُ سَوَاءٌ كَانَ السَّاقِطُ وَاحِدًا أَمْ أَكْثَرَ

ترجمہ: پھر خبر مردود اور موجب رد یا تو اسناد سے کسی راوی کے ساقط ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے یا تو کسی راوی کے اندر طعن کی وجہ سے ہوتا ہے۔ اسباب طعن کے اختلاف کی وجہ سے طعن عام ہے خواہ ایسے سبب کی وجہ سے ہو جو راوی کی دیانت کی طرف یا اس کے ضبط کی طرف لوٹتا ہو۔ پھر سقوط رواۃ یا تو بتصرف مصنف ابتداء سند سے ہوگا یا آخر سند سے، تابعی کے بعد ہوگا یا اس کے علاوہ کہیں اور ہوگا لہٰذا قسم اول معلق ہے، خواہ گرنے والا ایک ہو یا ایک سے زائد ہو۔

تشریح: اب تک حدیث مقبول کے جملہ اقسام کا بیان ہو رہا تھا۔ اس سے فراغت کے بعد حدیث مردود کا تذکرہ ہو رہا ہے، حدیث مقبول کو مردود پر اس لیے مقدم کیا کہ حدیث مقبول لائق تقدم ہے۔

کسی حدیث کے ناقابل عمل ہونے کے دو اسباب ہیں: ایک سقط وترک یعنی اس حدیث کی سند سے ایک یا متعدد رواۃ ساقط ہوں۔ دوسرا طعن (عیب) یعنی اس حدیث کے کسی راوی پر بلحاظ دیانت یا ضبط حدیث طعن کیا گیا ہو۔

سقط کی تعریف واقسام

سندِ حدیث سے کسی راوی کا حذف ہوجانا "سقط" کہلاتا ہے اسکی تین قسمیں ہیں۔ (۱) السقط فی ابتداء السند لاجل تصرف المصنف (۲) السقط فی انتہاء السند بعد التابعی (۳) اس کے علاوہ سقط کسی دوسری جگہ میں واقع ہو

بلحاظ سقوطِ راوی خبرِ مردود کی چار قسمیں ہیں (۱) معلق (۲) مرسل (۳) معضل (۴) منقطع۔

معلق: اسم مفعول ہے لغۃً لٹکانا، چسپاں معنی ہے، اصطلاحًا وہ حدیث ہے جس کی ابتداء سند سے مصنف کے تصرف کی وجہ سے ایک یا ایک سے زائد راوی ساقط ہو۔ ما حذف من مبدا اسنادہ راوٍ فاکثر علی التوالی۔ (مصطلح الحدیث ص۶۹)

حدیثِ معلق کا حکم: جو محدثین ہمیشہ صحیح حدیثیں بیان کرنے کا التزام کرتے ہیں جیسے امام بخاریؒ، امام مسلمؒ، اگر یہ محدثین بصیغۂ جزم ویقین تعلیقات بیان کریں مثلاً قال یا ذکر کہہ کر بیان کریں تو ان حضرات کی تعلیقات مقبول ہونگی اور اگر بصیغۂ تمریض بیان کریں مثلاً یقال یا یذکر وغیرہ کلمات سے بیان کریں تو وہ قابلِ قبول نہیں ہونگی۔

امام بخاریؒ ومسلمؒ کے علاوہ جو مصنفین ومحدثین صحیح اور غیر صحیح ہر طرح کی حدیثیں بیان کرتے ہیں انکی تعلیقات مقبول نہیں ہونگی۔ لانہ فقد شرطا من شروط القبول ہو اتصال السند وذالک بحذف راوٍ او اکثر من اسنادہ مع عدم علمنا بحال ذالک المحذوف (مصطلح الحدیث ص۶۹)

مثالِ معلق: ما اخرجہ البخاری فی مقدمۃ باب ما یذکر فی الفخذ وقال ابو موسیٰ

غطی النبی صلی اللہ علیہ وسلم رکبتیہ حین دخل عثمان (کتاب الصلوٰۃ ص۵۳)

بقیہ تینوں قسموں کی تفصیل آرہی ہے۔ (فانتظروا)

> وَبَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمُعْضَلِ الْآتِي ذِكْرُهُ عُمُومٌ وَخُصُوصٌ مِنْ وَجْهٍ فَمِنْ حَيْثُ تَعْرِيفُ الْمُعْضَلِ بِأَنَّهُ سَقَطَ مِنْهُ اثْنَانِ فَصَاعِدًا يَجْتَمِعُ مَعَ بَعْضِ صُوَرِ الْمُعَلَّقِ وَمِنْ حَيْثُ تَقْيِيدُ الْمُعَلَّقِ بِأَنَّهُ مِنْ تَصَرُّفِ الْمُصَنِّفِ مِنْ مَبَادِي السَّنَدِ يَفْتَرِقُ عَنْهُ إِذْ هُوَ أَعَمُّ مِنْ ذَالِكَ

ترجمہ: اور معلق اور اس معضل کے درمیان جس کا تذکرہ آئندہ آرہا ہے عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے پس معضل کی تعریف کی حیثیت سے کہ معضل وہ حدیث ہے جس کے دو یا دو سے زائد راویوں کو حذف کیا گیا ہو معلق کی بعض صورتوں کے ساتھ جمع ہوجاتی ہے اور معلق کو اس بات کی تقیید کے ساتھ کہ حذفِ راوی مصنف کے تصرف کی وجہ سے ابتداء سند سے ہو معلق معضل سے جدا ہوجاتی ہے کیونکہ معضل معلق سے عام ہے۔

تشریح: خبرِ مردود کی تیسری قسم معضل ہے جس کا بیان آگے آرہا ہے۔

معضل: اسم مفعول ہے لغۃً تھکانا معنی ہے، اصطلاحًا وہ حدیث ہے جس کی سند سے دو یا دو سے زائد راوی ایک ہی مقام سے حذف ہوگئے ہوں۔

حکم المعضل: حدیث ضعیف، وہو اسوأ حالاً من المرسل والمنقطع لکثرۃ المحذوفین من الاسناد وہذا الحکم علی المعضل بالاتفاق بین العلماء (مصطلح الحدیث ص۷۵)

مثال المعضل: ما رواہ الحاکم فی معرفۃ علوم الحدیث بسندہ الی القعنبی عن

مالک انہ بلغہ ان ابا ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم للمملوک طعامہ وکسوتہ بالمعروف ولا یکلف من العمل الا ما یطیق قال الحاکم ہذا معضل؟

معلق و معضل میں نسبت

عموم وخصوص من وجہ کی ہے کیونکہ اگر اوائل سند سے متعدد راوی ساقط ہوں تو یہ معضل ہے اور معلق بھی۔ اور اگر اوائل سند سے بتصرف مصنف متعدد راوی متفرق مقام سے ساقط ہوں تو یہ صرف معلق ہوگی اور اگر درمیان سند سے متعدد راوی ایک ہی مقام سے بلا تصرف مصنف ساقط ہوں تو یہ صرف معضل ہے بالفاظ دیگر معضل و معلق اس وقت جمع ہوں گے جبکہ اوائل سند میں متعدد راوی یعنی کم از کم دو لگاتار راوی محذوف ہوں تو اس صورت میں اوائل سند میں حذف کا اعتبار کرکے اس کو معلق کہا جائے گا اور دو یا دو سے زائد راویوں کے لگاتار حذف کو دیکھ کر اس کو معضل بھی کہا جائے گا البتہ معضل معلق سے اس وقت جدا و ممتاز ہوگی۔ جب کہ سقوط رواۃ اثنائے سند میں ہوں اور ایک ہی مقام میں لگاتار ہوں اگر صورت حال برعکس ہو یعنی حذف ابتدائے سند میں ہو متفرق مقام سے ہو تو بلاشبہ اس کو معلق کہا جائے گا اور حذف میں تفرق کی وجہ سے اس کو معضل نہیں کہا جائے گا۔ معلق اور معضل کے درمیان ایک فرق یہ بھی ہے کہ معلق میں حذف ارادی ہوتا ہے محدث کے تصرف سے لیکن معضل میں عموم ہے حذف ارادی بھی ہو سکتا ہے اور بلا ارادہ سقوط بھی ممکن ہے اسی لئے معضل کی تعریف میں ساقط یا محذوف کی تفصیل ماخوذ ہے (نوٹ) نسبت سے مراد منطقی نسبت نہیں ہے بلکہ مطلق اجتماع و افتراق ہے جیسا کہ شاذ و منکر کے مابین نسبت کے ضمن میں یہ بات بتلائی گئی ہے ۱۲

وَمِنْ صُوَرِ الْمُعَلَّقِ اَنْ يُحْذَفَ جَمِيْعُ السَّنَدِ وَيُقَالَ مَثَلًا قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ۲ وَآلِهٖ وَصَحْبِهٖ وَسَلَّمَ وَمِنْهَا اَنْ يُحْذَفَ اِلَّا الصَّحَابِيَّ اَوْ اِلَّا التَّابِعِيَّ وَالصَّحَابِيَّ مَعًا وَمِنْهَا اَنْ يُحْذَفَ مَنْ حَدَّثَهُ وَيُضِيْفَهُ اِلٰى مَنْ فَوْقَهُ فَاِنْ كَانَ مَنْ فَوْقَهُ شَيْخًا لِذٰلِكَ الْمُصَنِّفِ فَقَدِ اخْتُلِفَ فِيْهِ هَلْ يُسَمّٰى تَعْلِيْقًا اَوْ لَا وَالصَّحِيْحُ فِيْ هٰذَا التَّفْصِيْلُ فَاِنْ عُرِفَ بِالنَّصِّ اَوِ الْاِسْتِقْرَاءِ اَنَّ فَاعِلَ ذٰلِكَ مُدَلِّسٌ قُضِيَ بِهٖ وَاِلَّا فَتَعْلِيْقٌ۔

ترجمہ: معلق کی چند صورتیں ہیں (۱) مصنف کل سند کو حذف کرکے یوں کہے کہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کذا (۲) صحابی یا صحابی اور تابعی کے علاوہ مصنف باقی سندوں کو حذف کردے (۳) مصنف اس شخص کو کہ جس نے یہ حدیث بیان کی ہے حذف کرکے جو راوی اس کے اوپر ہے اس کی جانب روایت حدیث کو منسوب کردے کہ اس نے مجھ سے یہ حدیث بیان کی ہے اور اگر اوپر والا راوی مصنف کا شیخ و استاذ ہو تو اس میں اختلاف ہے کہ یہ معلق ہے کہ نہیں بقول صحیح اس میں تفصیل ہے، لہٰذا اگر ائمہ حدیث کی صراحت مکمل تتبع و تلاش سے ہو جائے کہ اسکا کرنے والا مصنف مدلس ہے تو تدلیس کا فیصلہ کر دیا جائے گا۔ ورنہ وہ حدیث معلق ہے۔ (مطلب واضح ہے)

وَاِنَّمَا ذُكِرَ التَّعْلِيْقُ فِيْ قِسْمِ الْمَرْدُوْدِ لِلْجَهْلِ بِحَالِ الْمَحْذُوْفِ وَقَدْ يُحْكَمُ بِصِحَّتِهٖ اِنْ عُرِفَ

وَاِنْ يَجِئْ مُسَمًّى مِنْ وَجْهٍ اٰخَرَ۔

ترجمہ : معلق کا تذکرہ از قسم مردود محذوف راوی کے حال معلوم نہ ہونے کی وجہ سے کیا گیا لیکن کبھی حدیث معلق پر صحیح ہونے کا حکم لگایا جاتا ہے بشرطیکہ وہ راوی معلوم ہو بایں طور کہ دوسری سند میں اس راوی کا نام متعین ہو کر آیا ہو

تشریح : یہ سوال مقدر کا جواب ہے، تقریر سوال یہ ہے کہ معلق کے تمام اقسام تو مردود نہیں ہیں تب بھی اس کو مردود کے اقسام میں کیوں ذکر کیا۔

الجواب : اس کو معلق کے اقسام میں اسلئے ذکر کیا گیا کہ محذوف راوی کا حال مجہول ہے کہ وہ محذوف راوی عادل وضابط ہے یا نہیں۔ ورنہ معلق معلق ہونے کی حیثیت سے اصلاً مقبول ہی نہیں، لیکن جہاں اس کو مقبول کہا جاتا ہے وہاں امور خارجیہ کیوجہ سے مقبول کہا جاتا ہے، امور خارجیہ یہ ہیکہ وہ حدیث ایسے مصنف کے معلقات میں سے ہو جو صحت کو لازم قرار دینے والا ہو، جیسے سیدنا امام بخاریؒ وامام مسلمؒ، حدیث معلق کے مقبول ہونے کی دوسری صورت حافظؒ نے اپنے قول "وقد یحکم الخ" سے اسی طرح بیان کی ہے کہ وہ حدیث دوسری سند میں بطور غیر معلق مروی ہوئی ہو تو وہ معلق مقبول ہے۔

فَاِنْ قَالَ جَمِيْعُ مَنْ اَحْذِفُهُ ثِقَاتٌ جَاءَتْ مَسْئَلَةُ التَّعْدِيْلِ عَلَى الْاِبْهَامِ وَعِنْدَ الْجُمْهُوْرِ لَا يُقْبَلُ حَتّٰى يُسَمّٰى لٰكِنْ قَالَ ابْنُ الصَّلَاحِ هُنَا اِنْ وَقَعَ الْحَذْفُ فِيْ كِتَابٍ الْتُزِمَتْ صِحَّتُهُ كَالْبُخَارِيِّ وَمُسْلِمٍ فَمَا اَتٰى فِيْهِ بِالْجَزْمِ دَلَّ

عَلٰى اَنَّهُ ثَبَتَ اِسْنَادُهُ عِنْدَهُ وَاِنَّمَا حُذِفَ لِغَرَضٍ مِنَ الْاَغْرَاضِ وَمَا اَتٰى فِيْهِ بِغَيْرِ الْجَزْمِ فَفِيْهِ مَقَالٌ وَقَدْ اَوْضَحْتُ اَمْثِلَةَ ذٰلِكَ فِي النُّكَتِ عَلَى ابْنِ الصَّلَاحِ۔

ترجمہ : اگر کوئی راوی کہے کہ وہ تمام شیوخ جن کو میں حذف کرتا ہوں ثقہ ہیں تو یہ تعدیل علی الابہام کا مسئلہ آیا، جمہور کا فیصلہ یہ ہے کہ جب تک رُواۃ کا نام بیان نہ کرے یہ تعدیل علی الابہام مقبول نہیں، لیکن ابن الصلاحؒ نے اس بحث کے اندر یہ کہا ہے کہ اگر حذف راوی ایسی کتاب میں واقع ہو جس کی صحت کا التزام کیا گیا ہے جیسے کہ بخاری ومسلم کے اندر جس حدیث کو جزم ویقین کے ساتھ لایا گیا ہو تو یہ لانا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس مصنف کے پاس اس حدیث کا اسناد ثابت وصحیح ہے لیکن انہوں نے غرضوں میں سے کسی غرض کے پیش نظر حذف کر دیا ہے اور وہ حدیث جو بغیر جزم ویقین کے ساتھ راوی لائے تو اسکی مقبولیت کے اندر کلام ہے اور اس کی مثال النکت علی ابن الصلاح میں میں نے واضح کر دیا ہے

تشریح : مسئلۃ التعدیل علی الابہام : اگر راوی یہ کہے کہ وہ حضرات جنہیں ہم نے درمیان سند سے حذف کیا ہے تمام کے تمام ثقہ وصادق ہیں تو راوی کے اس قول کو تعدیل علی الابہام کہتے ہیں، جمہور کی رائے یہ ہے کہ تعدیل علی الابہام مقبول نہیں ہو سکتی تاوقتیکہ محذوف رُواۃ کا نام نہ لیا جائے۔ کیونکہ ممکن ہے کہ رُواتِ محذوفین صرف اس راوی کے نزدیک ثقہ ہوں، لیکن دوسرے حضرات کے نزدیک ثقہ نہ ہوں۔

البتہ صاحب مقدمۃ ابن الصلاح فرماتے ہیں کہ یہ حذفِ رُواۃ اگر صحیح بخاری

وسلم وغیرہ ایسی کتاب میں جس کی صحت کا التزام کیا گیا ہے، بالفاظ جزم ویقین واقع ہو۔ مثلاً راوی کہے "روی فلان" یہ تعدیل علی الابہام مقبول ہوگی کیونکہ یہ جزم ویقین دلیل ہے کہ اسناد اس راوی کے نزدیک صحیح ہے مگر اختصاراً یا اور کسی غرض سے راوی کو حذف کر دیا۔ اور اگر بالفاظ تمریض واقع ہو مثلاً کہا جائے "رُوِیَ عن فلان" یا "یُذکر عن فلان" واقع ہو تو اس کی مقبولیت میں کلام ہے کتاب النکت علی ابن الصلاح میں ابن حجرؒ نے اس کی مثالوں کی توضیح کر دی ہے۔ (فلیطالع ھناك)

> وَالثَّانِي وَهُوَ مَا سَقَطَ عَنْ آخِرِهِ مِنْ بَعْدِ التَّابِعِي، هُوَ الْمُرْسَلُ وَصُوْرَتُهُ اَنْ يَقُولَ التَّابِعِيُّ سَوَاءٌ كَانَ كَبِيْرًا اَوْ صَغِيْرًا قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَعَلٰى آلِهٖ وَصَحْبِهٖ وَسَلَّمَ كَذَا اَوْ فَعَلَ كَذَا اَوْ فُعِلَ بِحَضْرَتِهٖ كَذَا اَوْ نَحْوُ ذٰلِكَ۔

ترجمہ: دوسری قسم وہ حدیث ہے جس کی آخری سند سے تابعی کے بعد راوی محذوف ہو تو حدیث مرسل ہے اور مرسل کی صورت یہ ہے کہ تابعی خواہ بڑا ہو یا چھوٹا ہو یوں کہے "قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کذا" یا یوں کہے کہ "فعل کذا" یا یوں کہے "فعل بحضرتہ کذا" یا اس کے مانند کہے۔

تشریح: دوسری قسم سقط کے اعتبار سے حدیث مردود کی "مرسل" ہے۔

مرسل:- اسم مفعول ہے لغۃً چھوڑنا معنی ہے۔ اصطلاحاً وہ حدیث ہے جس کی آخری سند سے تابعی کے بعد کوئی راوی محذوف ہو۔

حکم المرسل مرسل کا حکم یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک اس تابعی کی مرسل روایتیں

معتبر ہیں جو ہمیشہ ثقہ راوی کا نام حذف کرتے ہیں، جیسے سعید بن مسیب رحمۃ اللہ علیہ اور اگر وہ تابعی ثقہ اور غیر ثقہ ہر طرح کے راوی کے نام حذف کرتے ہیں تو ان کی مرسل روایتیں مقبول نہیں جب تک کہ تحقیق نہ ہو جائے، کیونکہ احتمال ہے کہ تابعی نے وہ روایت کسی صحابی سے نہ سنی ہو بلکہ تابعی سے سنی ہو اور وہ ثقہ نہ ہو، کیونکہ تابعی ثقہ اور غیر ثقہ ہر طرح کے تھے (تحفۃ الدرر ص۲۳)

قوله سواءٌ كان كبيرًا: تابعی کبیر وہ ہے جس نے کثیر التعداد صحابہ کرامؓ سے ملاقات اور مجالست کی ہو، اور اسکی اکثر احادیث صحابہ کرامؓ سے ہو جیسے قیس بن ابی حازم، سعید بن مسیّبؒ۔

او صغيرًا: تابعی صغیر وہ ہے جس نے قلیل التعداد صحابہ کرام سے ملاقات کی ہو، یا ایک جماعت صحابہ کرام سے ملاقات کی ہو لیکن اکثر احادیث کبار تابعین سے ہو جیسے یحییٰ بن سعید انصاری۔

مثال المرسل ما اخرجه مسلم فی صحیحه فی کتاب البیوع قال حدثنی محمد بن رافع ثنا حجین ثنا اللیث عن عقیل عن ابن شهاب عن سعید بن المسیب ان رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم نهٰی عن المزابنة۔ فسعیدٌ تابعی کبیرٌ روی هذا الحدیث عن النبی بدون ان یذکر الواسطة بینه وبین النبی صلی اللّٰه علیه وسلم۔ (مسلم کتاب البیوع)

> وَاِنَّمَا ذُكِرَ فِي قِسْمِ الْمَرْدُوْدِ لِلْجَهْلِ بِحَالِ الْمَحْذُوْفِ لِاَنَّهُ يُحْتَمَلُ اَنْ يَكُوْنَ صَحَابِيًّا وَيُحْتَمَلُ اَنْ يَكُوْنَ تَابِعِيًّا وَعَلَى الثَّانِي اَنْ يَكُوْنَ ضَعِيْفًا وَيُحْتَمَلُ اَنْ يَكُوْنَ ثِقَةً وَعَلَى الثَّانِي يُحْتَمَلُ اَنْ يَكُوْنَ حَمَلَ عَنْ

الصَّحَابِيِّ وَيُحْتَمَلُ أَنْ يَكُوْنَ حَمَلَ عَنْ تَابِعِيٍّ آخَر
وَعَلَى الثَّانِي فَيَعُوْدُ الْاِحْتِمَالُ السَّابِقُ وَيَتَعَدَّدُ أَمَّا
بِالتَّجْوِيْزِ الْعَقْلِيِّ فَإِلَى مَا لَا نِهَايَةَ لَهُ وَأَمَّا بِا
لْاِسْتِقْرَاءِ فَإِلَى سِتَّةٍ أَوْ سَبْعَةٍ وَهُوَ أَكْثَرُ
مَا وُجِدَ مِنْ رِوَايَةِ بَعْضِ التَّابِعِيْنَ عَنْ بَعْضٍ۔

ترجمہ: حدیث مرسل کو مردود کی قسم میں راوی محذوف کے حال کے نامعلوم ہونے کی وجہ سے ذکر کیا گیا، کیونکہ احتمال ہے کہ وہ راوی محذوف صحابی ہوں، اور یہ بھی احتمال ہے کہ وہ تابعی ہو۔ اور تابعی ہونے کی صورت پر احتمال ہے کہ وہ ضعیف ہوں اور یہ بھی احتمال ہے کہ وہ ثقہ ہوں۔ اور ثقہ ہونے کی صورت میں یہ بھی احتمال ہے کہ اس نے کسی صحابی سے اسی روایت کو اخذ کیا ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس نے دوسرے کسی اور تابعی سے اخذ کیا ہو۔ اور دوسری صورت پر احتمال سابق لوٹتا ہے اور یہ احتمال متعدد ہوتا رہے گا بہرحال بلحاظ تجویز عقل غیر متناہی تک ہو سکتا ہے اور بہرحال استقراء و تتبع سے چھ یا سات تک ہوتا ہے۔ اور بعض تابعی کی بعض تابعی سے جو روایات پائی جاتی ہے ان میں سے یہی عدد یعنی سلسلہ تابعی کا عدد (چھ یا سات تک پہنچتا ہے) سب سے زائد ہے۔

تشریح:- یہ بھی ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ مرسل کو مردود کی قسم میں کیوں ذکر کیا؟ جب کہ ثقہ تابعی کا مرسل مقبول ہے۔ الجواب: جواب یہ ہے کہ مرسل کو مردود کے اقسام میں اسلئے شمار کیا گیا کہ محذوف راوی کا حال مجہول ہے کہ آیا وہ عادل و ضابط ہے یا نہیں۔ کیونکہ احتمال ہے کہ محذوف صحابی ہوں یا تابعی اور بر تقدیر تابعی ہے۔ ثقہ ہو یا ضعیف، پھر تابعی کے ثقہ کی صورت میں احتمال ہے کہ اس نے حدیث

کو صحابی سے لیا ہو یا تابعی سے۔ پھر اس تابعی میں احتمال ہے کہ ثقہ ہو یا ضعیف، علی ہذا القیاس یہ سلسلہ بڑھتا جائے گا۔ یہاں تک کہ بلحاظ تجویز عقل غیر متناہی ہو سکتا ہے مگر بلحاظ تتبع چھ یا سات سے زائد نہیں ہوتا ہے اور بعض تابعی کا بعض تابعی سے روایت کرنے کا سلسلہ غالباً چھ یا سات تک پہنچتا ہے۔

فَإِنْ عُرِفَ مِنْ عَادَةِ التَّابِعِيِّ أَنَّهُ لَا يُرْسِلُ
إِلَّا عَنْ ثِقَةٍ فَذَهَبَ جُمْهُوْرُ الْمُحَدِّثِيْنَ إِلَى التَّوَقُّفِ
لِبَقَاءِ الْاِحْتِمَالِ وَهُوَ أَحَدُ قَوْلَيْ أَحْمَدَ۔ وَثَانِيْهِمَا
وَهُوَ قَوْلُ الْمَالِكِيِّيْنَ وَالْكُوْفِيِّيْنَ يُقْبَلُ مُطْلَقًا۔ وَ
قَالَ الشَّافِعِيُّ إِنِ اعْتَضَدَ بِمَجِيْئِهِ مِنْ وَجْهٍ آخَرَ يُبَا
يِنُ الطَّرِيْقَ الْأُوْلَى مُسْنَدًا كَانَ أَوْ مُرْسَلًا لِيَتَرَجَّحَ
احْتِمَالُ كَوْنِ الْمَحْذُوْفِ ثِقَةً فِيْ نَفْسِ الْأَمْرِ وَنَقَلَ
أَبُوْ بَكْرٍ الرَّازِيُّ مِنَ الْحَنَفِيَّةِ وَأَبُو الْوَلِيْدِ الْبَاجِيُّ
مِنَ الْمَالِكِيَّةِ أَنَّ الرَّاوِيَ إِذَا كَانَ يُرْسِلُ عَنِ
الثِّقَاتِ وَغَيْرِهِمْ لَا يُقْبَلُ مُرْسَلُهُ اتِّفَاقًا۔

ترجمہ:- اگر کسی تابعی کی یہ عادت معلوم ہو جائے کہ ثقہ ہی سے وہ ارسال کرتا ہے تو جمہور محدثین کے مذہب کے مطابق اس کے قبول ورد کرنے میں توقف کیا جائے گا۔ احتمال کے باقی رہنے کی وجہ سے اور یہی امام احمدؒ کے دو قولوں میں سے ایک قول ہے اور امام احمدؒ کا دوسرا قول اور یہی مالکیین اور کوفیین کا قول ہے کہ مطلقاً قبول کیا جائے گا۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ مرسل روایت مقبول ہوگی اور اگر وہ قوی ہو جائے دوسری ایسی سند سے آنے کی وجہ سے جو پہلی سند کے مغایر

ہو خواہ دوسری سند مسند ہو یا مرسل تاکہ راوی محذوف کا نفس الامر میں ثقہ ہونیکا احتمال راجح ہوجائے۔ حنفیہ میں سے ابو بکر رازی اور مالکیہ میں ابو الولید باجی نقل کرتے ہیں کہ جب راوی ثقہ وغیرہ سے ارسال کرے تو اس کی روایت بالاتفاق مقبول نہیں۔

تشریح :- اگر ایک تابعی کی عادت معلوم ہو کہ وہ ثقہ راوی کو حذف کرکے مرسل راوی کی روایت بیان کرتے ہیں تو جمہور محدثین کے نزدیک اس کو قبول ورد کرنے میں توقف ہی کیا جائے گا۔ کیونکہ احتمال ہے کہ اس نے خلافِ عادت ارسال کیا ہو۔ البتہ امام احمدؒ کے اس کے متعلق دو قول ہیں۔ ایک جمہور کے مطابق دوسرا مالکیہ اور اہلِ کوفہ کیمطابق کہ مطلقاً مرسل روایت کو قبول کیا جائے گا۔ وھو الاشبہ بالحق: البتہ امام شافعیؒ کا قول یہ ہے کہ اگر یہ مرسل روایت اور دوسری سند سے جو پہلی سند کے علاوہ ہو خواہ دوسری سند مسند ہو یا مرسل آنے کی وجہ سے متقوی ہو جائے تو قبول کیجائے گی۔ تاکہ راوی محذوف کا واقع اور نفس الامر کے اعتبار سے ثقہ ہونا راجح ہوجائے۔ باقی ابو بکر رازی حنفیؒ اور ابو الولید باجی مالکیؒ سے منقول ہے کہ اگر راوی ثقہ غیر ثقہ دونوں کو حذف کرکے مرسل روایت بیان کرے تو اس کی مرسل روایت ناقابل قبول ہے۔

وَالقِسْمُ الثَّالِثُ مِنْ اَقْسَامِ السَّقْطِ مِنَ الاِسْنَادِ
اِنْ كَانَ بِاثْنَيْنِ فَصَاعِدًا مَعَ التَّوَالِي فَهُوَ الْمُعْضَلُ
وَاِلَّا بِاَنْ كَانَ السَّقْطُ اثْنَيْنِ غَيْرَ مُتَوَالِيَيْنِ
فِي مَوْضِعَيْنِ مَثَلًا فَهُوَ الْمُنْقَطِعُ وَكَذَا اِنْ سَقَطَ
وَاحِدٌ فَقَطْ اَوْ اَكْثَرُ مِنِ اثْنَيْنِ لٰكِنْ بِشَرْطِ عَدَمِ التَّوَالِي

ترجمہ :- تیسری قسم سقوط من الاسناد کے اقسام میں سے یہ ہے کہ اگر سقط دو یا دو سے زائد راوی کا پیہم ہو تو وہ حدیث معضل ہے۔ ورنہ بایں طور کہ سقط دو راویوں کا غیر پیہم دو جگہوں میں ہو مثلاً تو وہ منقطع ہے۔ اور اسی طرح ایک راوی ساقط ہو فقط یا دو سے زائد راوی حذف ہو لیکن شرط یہ ہیکہ غیر مسلسل ہو۔

تشریح : حدیث مردود کی تیسری قسم معضل[1] ہے۔ معضل ایسی حدیث کو کہتے ہیں جس کی سند کے درمیان سے دو یا دو سے زائد راوی پیہم اور مسلسل حذف ہوگئے ہوں ــــ حدیث مردود کی چوتھی قسم منقطع ہے۔ **منقطع** :- لغۃً یہ اسم فاعل من الانقطاع ضد الاتصال۔ اصطلاحاً:- وہ حدیث ہے جس کی سند کے درمیان سے صرف ایک راوی یا چند رُواۃ حذف ہوئے ہوں۔ مگر مسلسل نہ ہوئے ہوں۔ بلکہ الگ الگ جگہوں سے حذف ہوئے ہوں۔

حکم المنقطع | ضعیفٌ بالاتفاق بین العلماء وذالک للجہل بحال الراوی المحذوف

مثال المنقطع | ما رواہ عبد الرزاق عن الثوری عن ابی اسحٰق عن زید بن یثیع عن حذیفۃ مرفوعًا ان ولیتموھا ابا بکر فقوی امین اخرجہ الحاکم فی معرفۃ علوم الحدیث ص۱۲ واخرجہ احمد والبزار والطبرانی فی الاوسط بمعناہ۔

ثُمَّ اِنَّ السَّقْطَ مِنَ الاِسْنَادِ قَدْ يَكُوْنُ وَاضِحًا
يَحْصُلُ الاِشْتِرَاكُ فِي مَعْرِفَتِهِ لِكَوْنِ الرَّاوِي

---

[1] معضل کے معنی مشکل ہونا، عاجز ہونا، تھکنا ہیں۔ حدیث معضل کو معضل اسلئے کہتے ہیں کہ محدث حدیث بیان کرتے کرتے تھکگیا ہے لیکن مخاطب کیلئے رُواۃ کا تعدیل وجرح کا اعتبار ہوجانا مشکل ہوتا ہے (فوائد)

مثلاً لم يُعاصِرْ مَنْ رَوىٰ عَنْهُ أَوْ يَكُوْنُ خفيًا فلا يُدرِكُهُ إلّا الأئمةُ الحُذّاقُ المطّلعُونَ على الطرق الحديث وعلل الأسانيد فالأول وَهُوَ الواضِحُ يُدرَكُ بعدمِ التلاقي بين الرّاوي وشيخه بكونه لَمْ يُدرِكْ عصرَهُ او ادركه لكن لم يجتمعا وليستْ له منه إجازةٌ ولا وِجادةٌ ومِن ثَمَّ احتِيجَ الى التاريخ لتضمُّنِه تحريرمواليد الرّواة وَوَفياتِهِمْ واوقاتِ طلبِهِم وارتحالهم وقد افتضح اقوامٌ ادّعوا الرّواية عَنْ شيوخٍ ظهر بالتاريخ كذبُ دعواهُمْ:

ترجمہ: پھر سند سے راوی کا حذف ہونا کبھی ایسا واضح ہوتا ہے کہ (ماہر غیر ماہر) دونوں مشترکہ طور پر سقط کی معرفت کرلیتا ہے کیونکہ راوی مثلاً مروی عنہ کا معاصر نہ ہو یا تو یہ سند سے راوی کا حذف ہونا ایسا خفی ہو کہ جس کی معرفت صرف ان ائمہ ماہرین کو ہوتی ہے جو حدیث کی سندوں اور علل اسانید سے واقف ہوتے ہیں، پس قسم اول اور وہ واضح ہے جو راوی اور اس کے شیخ کے درمیان ملاقات نہ ہونے کی وجہ سے پہچانا جاتا ہے کیوں کہ راوی نے اپنے شیخ کا زمانہ نہیں پایا لیکن (عام طور میں معلوم ہوا کہ) راوی اور شیخ دونوں ایک جگہ جمع نہ ہوئے ہوں اور اس کو شیخ کی جانب سے نہ اجازت اور نہ وجادت ملی ہو اسی وجہ سے (فن حدیث میں) تاریخ کی ضرورت پڑی، کیونکہ تاریخ رواۃ کے اوقات.. ان کے وفات، ان کے طلب کے اوقات اور طلب علم کیلئے کوچ کرنے کی تحریر کو متضمن ہے، اور تحقیق کہ ایسے بہت

سے حضرات کو رسوائی کا سامنا کرنا پڑا جنہوں نے اپنے شیخ سے (سماعاً) روایت کرنے کا دعویٰ کیا۔ تاریخ کے ذریعہ ان کے دعویٰ کا کذب ظاہر ہوا۔

تشریح: سقط کی تقسیم، سقط یعنی سند سے راوی کے حذف ہوجانے کی دو قسمیں ہیں (۱) سقط واضح (۲) سقط خفی۔ سقط واضح وہ ہے جو آسانی سے معلوم ہوجائے مثلاً پتہ چل جائے کہ راوی کی مروی عنہ سے ملاقات نہیں ہوئی۔ اور روایت بطور اجازت یا وجادت بھی نہیں ہے۔ سقط خفی کی تعریف آئندہ آرہی ہے ملاحظہ ہو۔

اجازت کسی محدث کا کسی راوی کو اپنی سند سے روایت بیان کرنے کی اجازت دینا۔ اگرچہ دونوں میں کبھی بھی ملاقات نہ ہوئی ہو۔

وجادت وجادت کا مطلب یہ ہے کہ کسی محدث کی لکھی ہوئی کتاب یا کوئی حدیث پالینا اور اس بات کا یقین کرلینا کہ فلاں محدث کی تحریر ہے اس کو روایت بالوجادۃ کہتے ہیں حاصل عبارت یہ ہے کہ راوی کا سقوط کبھی اس قدر واضح ہوتا ہے کہ ماہر اور غیر ماہر حدیث دونوں سمجھ سکتے ہیں چنانچہ راوی جب اپنے غیر معاصر سے روایت کرتا ہے تو ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ بیچ میں سے راوی چھوٹا ہوا ہے سقوط واضح پہچاننے کا واضح معیار یہ ہے کہ راوی اپنے شیخ کا معاصر نہ ہو یا ہو مگر دونوں میں ملاقات نہ ہوئی ہو۔ نہ اس کو شیخ کی جانب سے اجازت یا وجادت حاصل ہو۔ چونکہ یہ امور تو تاریخ سے متعلق ہیں اس لئے فن حدیث میں تاریخ کی بھی ضرورت ہے اس میں شک نہیں کہ رُواۃ کی پیدائش ووفات اور اوقات طلب علم وسفر کی تفصیل تاریخ سے بھی جاتی ہے گو ایک جماعت نے چند شیوخ سے روایت کا دعویٰ کیا تھا لیکن تاریخ نے اس کی تکذیب کردی تو فضیحت ورسوائی کا سامنا کرنا پڑا۔

والقسم الثاني وهو الخفي المدلَّس بفتح اللام سُمّي بذلك لكون الراوي لم يسمّ من حدّثه وأوهم سماعه للحديث ممن لم يحدّثه به واشتقاقه من الدَّلَس بالتحريك وهو اختلاط الظلام سُمّي بذلك لاشتراكهما في الخفاء۔

ترجمہ: دوسری قسم اور وہ سقط خفی ہے وہی مدلس لام کے فتحہ کے ساتھ اس کو مدلس کرکے اس لئے نام رکھا گیا کہ راوی نے اس شیخ کا نام نہیں لیا جس نے اس سے حدیث بیان کی ہے اور راوی نے ایسے شیخ سے سماع حدیث کا وہم پیدا کر دیا ہے جس نے اس کو حدیث بیان نہیں کی ہے اس کا اشتقاق دلس ؒ بحریک الاولین سے ہے اور وہ دلس (سفیدی کے ساتھ) اندھیرا کا اختلاط ہونا ہے۔ حدیث کو مدلس نام کرکے رکھا گیا ہے راوی محذوف و نور کے خفا میں مشریک ہونے کی وجہ سے۔

تشریح: **مُدَلَّس** ——— مدلس اسم مفعول ہے لغوی معنے چھپانا ہے حدیث مدلس کا نام مدلس اس وجہ سے رکھا گیا کہ راوی اپنے شیخ کا نام چھپاتا ہے ذکر نہیں کرتا ہے اور راوی ایسے شیخ سے سماع حدیث کا وہم پیدا کرتا ہے جس شیخ نے راوی سے یہ حدیث بیان نہیں کی ہے دلیے اصل میں تدلیس دَلَس بفتح الدال واللام سے مشتق ہے جس کا معنے تاریکی یا اختلاط تاریکی ہے (کما فی القاموس) اس معنے کے اعتبار سے حدیث مدلس کا نام مدلس اس وجہ سے رکھا گیا کہ محذوف راوی (شیخ) اور نور دونوں پوشیدگی میں شریک

ہیں یعنی جس طرح اختلاطِ تاریکی کے وقت نور کی معرفت مخفی رہ جاتی ہے اسی طرح راوی کا ایسے شیخ سے روایت کرنا جس سے وہ حدیث نہیں سنی ہے اس کے اصل شیخ (استاذ) کی معرفت کو مخفی رکھتا ہے۔

اصطلاحاً: اخفاء عیب فی الاسناد و تحسین لظاہرہ (مصطلح الحدیث) بالفاظ دیگر محدث کا حدیث کی روایت میں کسی راوی کا نام نہ لینا بلکہ اس سے اوپر راوی کا نام لینا اور ایسا لفظ اختیار کرنا جس میں سماع کا احتمال ہو اس فعل کے مرتکب کو مدلس بکسر اللام اور اس کی روایت کو مدلس بفتح اللام اور راوی کے محذوف ہونے کو سقط کہتے ہیں۔

تدلیس کیوں کیجاتی ہے:- تدلیس دو وجہ سے کی جاتی ہے اول غرض فاسد سے یعنی کسی محدث کا استاذ معمولی درجہ کا ہے اور استاذ کا استاذ عالی رتبہ ہے محدث کو اس معمولی استاذ سے روایت کرنے میں کسر شان محسوس ہوتی ہے اس لئے وہ استاذ کو حذف کرکے علو شان کیلئے استاذ الاستاذ سے روایت کرتا ہے۔ (اس مقصد سے تدلیس حرام) دوسری وجہ یہ ہے کہ محدث اختصار کیلئے استاذ کو حذف کرکے افوق سے روایت کرے جیسا کہ بعض اکابر محدثین نے ایسا کیا ہے (اسکی گنجائش) تدلیس کے اقسام اور اس کی تفصیل کیلئے دیکھئے (تحفۃ الدرر ص۲۹-۲۷ و مصطلح الحدیث ص۸۴)

تنبیہ:- تدلیس کا لفظ جب مطلق استعمال ہوتا ہے تو وہ تدلیس مراد ہوتی ہے جو ناجائز ہے۔

تدلیس کا حکم:- جس محدث کے بارے میں ثابت ہو جائے کہ وہ تدلیس کرتا ہے تو اس کی کوئی روایت مقبول نہیں۔ البتہ اگر وہ ثقہ ہو تو اس کی وہ

روایت مقبول ہے جس میں سماع کی تصریح ہو۔

> وَيَرِدُ المدلَّسُ بصيغةٍ مِن صيغِ الاداءِ يحتمِلُ وقوعَ اللُّقِيِّ بين المدلِّسِ وَمَن أَسندَ عنهُ كعَن وكذا قالَ، ومتى وقع بصيغةٍ صريحةٍ كانَ كذبًا وحكمُ مَن ثبتَ عنهُ التدليسُ اذا كانَ عدلاً أن لايُقبَلَ مِنهُ الّا ما صرّحَ فِيهِ بالتحديثِ عَلَى الاصحِّ.

تشریح : اور حدیث مدلس صیغ ادا میں سے ایسے صیغہ کے ذریعہ وارد ہوتی ہے جو کہ راوی مدلس اور جس سے اسناد کیا ہے دونوں میں ملاقات (سماع حدیث) کا احتمال ہو، مثلاً عن فلان ایسا ہی قال فلان کہے۔

اور جب تدلیس صریح صیغہ کے ذریعہ (مثلاً سمعت) کے واقع ہو تو کذب ہوگا اور جس سے تدلیس (بصیغہ محتمل) ثابت ہو جبکہ وہ عادل ہو تو اس کا حکم یہ ہے کہ اس کی حدیث مقبول نہیں ہوگی مگر جس کے اندر تحدیث کی تصریح کی ہو (وہ مقبول ہوگی) اصح قول کے مطابق۔

تشریح : اگر خبر مدلس عن فلان یا قال فلان وغیرہ ایسے الفاظ سے بیان کی گئی ہو جن سے یہ احتمال پیدا ہوتا ہو کہ مدلس راوی کی مروی عنہ سے ملاقات ہے تو اس کی یہ حدیث ہرگز قبول نہیں کیجائے گی۔ باقی اگر سمعت وغیرہ ایسے الفاظ سے بیان کی گئی کہ جس سے صراحۃ اس کی ملاقات ثابت نہیں ہو رہی ہے۔ عادل راوی سے اگر تدلیس ثابت ہو تو اس کی بھی بقول اصح روایت غیر مقبول ہوتی ہے ہاں اگر لفظ حدثنا وغیرہ کے ذریعہ بیان کرے جس سے احتمال

انقطاع ختم ہو جائے تو وہ حدیث مقبول ہے۔

> وكذا المرسلُ الخفيُّ اذا صدرَ مِن معاصرٍ لم يلقَ مَن حدّثَ عنهُ بل بينهُ وبينهُ واسطةٌ والفرقُ بينَ المدلَّسِ والمرسلِ الخفيِّ دقيقٌ يحصُلُ تحريرُهُ بما ذُكِرَ هٰهُنا وهُوَ أنَّ التدليسَ يختصُّ بمن عاصرهُ وَلَمْ يُعرفْ أنّهُ لَقِيَهُ اياهُ فامّا ان عاصرهُ ولَمْ يُعرفْ أنّهُ لقيهُ فهُوَ المرسلُ الخفيُّ ومَن أدخلَ في تعريفِ التدليسِ المعاصرةَ ولو بغيرِ لُقيٍّ لزمهُ دخولُ المرسلِ الخفيِّ في تعريفِهِ والصّوابُ التفرقةُ بينهُما ويدُلُّ عَلَى أنَّ اعتبارَ اللُّقيِّ في التدليسِ دونَ المعاصرةِ وحدَها لابدَّ مِنهُ إطباقُ اهلِ العلمِ بالحديثِ عَلَى أنَّ روايةَ المخضرمينَ كأبي عثمانَ النهديِّ وقيسِ بنِ ابي حازمٍ عنِ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وعلى آلهِ وصحبهِ وسلَّمَ مِن قبيلِ الارسالِ لا مِن قبيلِ التدليسِ ولو كانَ مجرّدُ المعاصرةِ يُكتفى بهِ في التدليسِ لكانَ هؤلاءِ مدلّسينَ لانّهم عاصروا النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وعلى آلهِ وصحبهِ وسلَّمَ قطعًا ولكنْ لم يُعرفْ هل لقوهُ امْ لا وممّن قالَ باشتراطِ اللقاءِ في التدليسِ الامامُ الشافعيُّ

وابوبكر البزارُ وكلامُ الخطيبِ في الكفايةِ يقتضيهِ وهوَ المعتمدُ

ترجمہ: اسی طرح مرسل خفی جب کہ وہ ایسے ہم عصر سے صادر ہو کہ مروی عنہ سے اس کی ملاقات نہیں ہوئی ہے بلکہ اس کے اور مروی عنہ کے درمیان کچھ واسطہ ہے اور حدیث مدلس اور مرسل خفی کے درمیان دقیق فرق ہے یہاں جو کچھ ذکر کیا گیا ہے اس سے مقصد تحریر حاصل ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ تدلیس ایسے کے ساتھ مختص ہوتی ہے جسنے روایت کی ایسے شیخ سے جس کے ساتھ اسکی ملاقات معلوم ہو اور بہر حال اگر صرف اس کے ہم عصر ہو اور یہ معلوم نہ ہو کہ اس کے ساتھ اسکی ملاقات ہوئی ہے تو وہ مرسل خفی ہے اور جس نے تدلیس کی تعریف میں تنہا معاصرت کو داخل کیا ہے اگرچہ ملاقات نہ ہوئی ہو، تو تدلیس کی تعریف میں مرسل خفی کا دخول اس کو لازم ہوگا حالانکہ دونوں میں مغایرت ہونا ہی ٹھیک ہے تنہا معاصرت کے ہی کافی ہونے پر محدثین کا اتفاق کرنا اس بات پر کہ مخضرمین میں سے جیسے ابو عثمان نہدی، قیس ابن ابی حازم کی جو روایت رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے (بلا واسطہ) ہے وہ ارسال خفی کے قبیل سے ہے، نہ کہ تدلیس کے قبیل سے اور اگر تدلیس کے اندر فقط معاصرت سے کفایت ہوتی تو مخضرمین حضرات مدلسین ہوتے کیوں کہ انہوں نے تو یقیناً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ پایا یہ معلوم نہیں کہ انھوں نے رسول سے ملاقات کی ہے یا نہیں اور جو حضرات تدلیس کیلئے ملاقات کی شرط کے قائل ہیں ان میں امام شافعیؒ اور ابو بکر ہیں۔ اور کفایہ میں خطیب بغدادی کا کلام بھی ملاقات کی شرط کا مقتضی ہے اور یہی قول معتمد و معتبر ہے۔

تشریح: جس طرح خبر مدلس قبول نہیں کیجاتی ہے اسی طرح مرسل خفی بھی قبول نہیں جاتی ہے مدلس اور مرسل خفی میں دقیق فرق ہے جس کا بیان حسب ذیل ہے تدلیس میں ملاقات راوی کا اپنے مروی عنہ سے ملاقات ہوتی ہے بخلاف مرسل خفی کے کہ صاحب ارسال گو اپنے مروی عنہ کا معاصر ہوتا ہے۔ مگر اس سے اس کی ملاقات غیر معروف ہوتی ہے باقی جس شخص نے یوں کہا کہ تدلیس میں ملاقات شرط نہیں صرف معاصر ہونا کافی ہے تو اس نے دونوں میں مساوات ثابت کردی حالانکہ دونوں میں مغائرت ہے" اس دعوی پر یعنی تدلیس کیلئے صرف معاصرت کافی نہیں بلکہ ملاقات اس کیلئے شرط ہے اس کی دلیل محدثین کا اتفاق ہے اور محدثین کا یہ اتفاق ہے کہ ابو عثمان نہدی قیس بن ابی حازم وغیرہ مخضرمین حضرات رسول سے جو روایت کرتے ہیں یہ تدلیس نہیں بلکہ ارسال خفی ہے۔

پس اگر تدلیس کا مدار صرف معاصرت پر ہوتا۔ تو یہ لوگ مدلس ثابت ہوتے نہ کہ مرسلین حالانکہ کسی نے ان کو مدلسین نہیں کہا کیونکہ مخضرمین حضرات رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے معاصر تو تھے مگر ان کی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے ملاقات ہے یا نہیں غیر معلوم ہے۔

امام شافعیؒ والو بکر بزار قائل ہیں کہ تدلیس میں ملاقات شرط ہے اور کفایہ نامی کتاب میں خطیب بغدادی کا کلام بھی اسی کا تقاضہ کرتا ہے اور یہی اقوال قابل اعتماد ہیں۔

مخضرمین کون ہیں وہ حضرات جنہوں نے زمانۂ جاہلیت اور زمانۂ اسلام دونوں پائے ہوں مگر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی زیارت سے محروم رہے۔ جیسے ابو عثمان نہدی قیس ابن ابی حازم۔

وَيُعرفُ عدمُ المُلاقاتِ باخبارِهٖ عن نفسِهٖ
بذٰلكَ اوبجزمِ امامٍ مطلعٍ ولا يكفي اَن يقعَ
في بعضِ الطُرقِ زيادةُ راوٍ اَو اَكثرَ بينهما الاحتمالِ
اَن يكونَ مِن المزيدِ ولا يُحكمُ في هٰذهِ الصورةِ
بحكمٍ كلي لتعارضِ احتمالِ الاتصالِ والانقطاعِ
وَقد صنفَ فيهِ الخطيبُ كتابَ التفصيلِ لمبهمِ
المراسيلِ وكتابَ المزيدِ في متصلِ الاسانيدِ
وانتهت ههُنا اقسامُ حكمِ الساقطِ من الاسنادِ

تَرجمہ : راوی کی مروی عنہ سے عدم ملاقات خود مدلس کے بیان کر دینے یا کسی ایسے امام کے یقین دہانی سے جانا جاتا ہے جو احوال رجال سے واقف ہوتے ہیں اور راوی اور مروی عنہ کے درمیان کسی سند میں ایک یا ایک سے زائد راوی کا اضافہ ہو جانا عدم ملاقات کے ثبوت کیلئے کافی نہ ہوگا۔ کیوں کہ اس بات کا احتمال ہے کہ یہ زائد راوی مزید فیہ متصل الاسانید کے قبیل سے ہو اور نہ ہی اس صورت میں کلی طور پر تدلیس ہی کا حکم لگایا جائے گا کیونکہ اتصال وانقطاع کا احتمال ہے اور اس سلسلہ میں خطیب بغدادی نے التفصیل لمبہم المراسیل اور کتاب المزید متصل الاسانید لکھی ہے اب یہاں سند سے گرنے والے راوی کے حکم کی تمام قسمیں ختم ہو گئیں۔

تشریح : مدلس و مرسل خفی کے درمیان فرق بیان کرنے کے بعد راوی اور مروی عنہ کے درمیان عدم ملاقات کی طریق معرفت بیان فرما رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ راوی کی مروی عنہ سے عدم ملاقات دو وجہ سے معلوم کیجاتی ہے اول

یا تو خود راوی نے تصریح کر دی ہو کہ اس شیخ سے میری ملاقات نہیں۔ (دوم) کسی امام فن نے اس کی تصریح کر دی ہو۔

کیا ثبوت تدلیس کیلئے بعض طرق میں ایک یا ایک سے زائد راوی کی زیادتی کافی ہے

نہیں کسی سند کے اندر زیادتی راوی سے تدلیس کا ثبوت نہیں ہوگا کیوں کہ احتمال ہے کہ زیادتی راوی از قبیل مزید فی متصل الاسانید ہو۔

مزید فی متصل الاسانید کس کو کہتے ہیں

ایک سند کے اندر راوی کا اپنے وہم کیوجہ سے ایک یا ایک سے زائد راوی کا اضافہ کر دینا مزید فی متصل الاسانید کہلاتا ہے۔

ثمَّ الطعنُ يكونُ بعشرةِ اشياءَ بعضُها اشدُّ
في القدحِ من بعضٍ خمسةٌ منها تتعلقُ بالعدالةِ
وخمسةٌ تتعلقُ بالضبطِ ولم يحصلِ الاعتناءُ
بتمييزِ احدِ القسمينِ من الآخرِ لمصلحةٍ
اقتضت ذٰلكَ وهي ترتيبُها على الاشدِّ
في موجبِ الردِّ على سبيلِ التدلي لانَّ الطعنَ
اِمّا ان يكونَ لكذبِ الراوي في الحديثِ
النبوي بان يروي عنهُ صلى اللهُ عليهِ وعلى
آلهٖ وصحبهٖ وسلمَ ما لم يقلهُ متعمداً لذٰلكَ

> اَوْ تُهْمَتِهٖ بِذٰلِكَ بِاَنْ لَا يُرْوٰى ذٰلِكَ الْحَدِيْثُ اِلَّا مِنْ جِهَتِهٖ وَيَكُوْنُ مُخَالِفًا لِلْقَوَاعِدِ الْمَعْلُوْمَةِ وَكَذَا مَنْ عُرِفَ بِالْكَذِبِ فِىْ كَلَامِهٖ وَاِنْ لَمْ يَظْهَرْ مِنْهُ وُقُوْعُ ذٰلِكَ فِى الْحَدِيْثِ النَّبَوِىِّ وَهٰذَا دُوْنَ الْاَوَّلِ اَوْ فُحْشِ غَلَطِهٖ اَىْ كَثْرَتِهٖ اَوْ غَفْلَتِهٖ عَنِ الْاِتْقَانِ اَوْ فِسْقِهٖ بِالْفِعْلِ اَوِ الْقَوْلِ مِمَّا لَمْ يَبْلُغِ الْكُفْرَ وَبَيْنَهٗ وَبَيْنَ الْاَوَّلِ عُمُوْمٌ۔

ترجمہ: پھر طعن دس چیزوں کی وجہ سے ہوتا ہے اور ان میں کا بعض بعض سے عیبِ راوی میں اشد ہوتا ہے ان دس میں سے پانچ وہ ہے جس کا تعلق عدالتِ راوی سے ہے بقیہ پانچ وہ ہیں جن کا تعلق ضبطِ راوی سے ہے اور دونوں میں سے کسی ایک قسم کو دوسری قسم سے علیحدہ بیان کرنے کا اہتمام نہ ہوسکا کسی ایسی مصلحت کی وجہ سے جو اس کا مقتضی ہے۔ اور وہ خاص مصلحت علی سبیل التنزل اسبابِ رد کے بیان میں اشد ثم اشد کی ترتیب ہے۔

(اسبابِ طعن دس ہیں) اس لئے کہ طعن یا تو راوی کی حدیث نبوی ﷺ کے سلسلے میں کذب کی وجہ سے ہوگا بایں طور کہ وہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی طرف عمداً ایسی جھوٹی روایت بیان کرتا ہے جسے آپ صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد نہیں فرمایا ہے یا راوی کے متہم بالکذب ہونے کیوجہ سے ہوگا بایں طور کہ وہ حدیث صرف اسی راوی کیجانب سے مروی ہے اور ساتھ ساتھ وہ حدیث شریعت کے قواعد معلومہ کیخلاف ہو۔ اسی طرح وہ شخص جو اپنے کلام میں معروف بالکذب ہو اگرچہ اس کا کذب حدیث نبوی کے بارے میں ظاہر نہ ہوا ہو اور یہ یعنی راوی کا اپنے کلام میں معروف

. . . .

. . . . بالکذب ہونا اول یعنی راوی کا متہم بالکذب فی الحدیث ہونے سے کم درجہ کا ہے یا تو طعن راوی کی کثرت غلطی کیوجہ سے ہوگا یا اچھی طرح محفوظ کرنے سے غافل رہنے کیوجہ سے ہوگا یا تو طعن راوی کے فسق کیوجہ سے ہوگا خواہ فسق از قبیل فعل ہو یا فسق از قبیل قول ہو جیسا کہ غیبت کرنا جب تک یہ فسق کفر تک نہ پہونچے فسق کے اول (کذب عمدی) کے درمیان عموم وخصوص ہے۔

تشریح: ما قبل میں حدیث مردود کا تذکرہ ہوا تھا اب یہاں سے مصنف علام اسباب رد جس کیوجہ سے حدیث مردود ناقابل استدلال ہوجاتی ہے ان کا تذکرہ فرما رہے ہیں۔

طعن کی تعریف واقسام

طعن جس کا دوسرا نام جرح ہے لغوی حیثیت سے زخمی کرنے کا معنے دیتا ہے خود جرح کے معنی بھی یہی ہیں لیکن اصطلاح محدثین میں اس سے مراد عیب نکالنا اور نکتہ چینی کرنا چنانچہ رواۃ حدیث پر تنقید کا عنوان طعن یا جرح ہے۔

بالفاظ دیگر طعن راوی کے اندر ایسی صفات کا پایا جانا جن کیوجہ سے اس کی حدیث مردود اور ناقابل اخذ ہوجائے۔

اسباب طعن:- دس میں سے پانچ عدالت سے متعلق ہیں اور پانچ ضبط سے متعلق ہیں۔

متعلق بہ عدالت:- پانچ اسباب ہیں، کذب(۱)، تہمت(۲)، فسق(۳)، جہالت(۴) اور بدعت(۵)۔

متعلق بہ ضبط:- پانچ اسباب یہ ہیں، فحش غلط، کثرت غفلت، وہم، مخالفت

ثقات، اور سوءِ حفظ۔

قولہ لم یحصل الاعتناء:۔ یہاں ایک سوال ہوتا ہے اس کا جواب مصنف دیتے ہیں۔ وہ سوال یہ ہوتا ہے کہ آپ کے بیان کردہ اسباب طعن حسب مذکورہ تفصیل کے مطابق ہیں تو مصنف کو چاہئے تھا کہ جو اسبابِ طعن ضبط کے ساتھ متعلق ہیں اس کو الگ اور جو اسبابِ طعن عدالت کے ساتھ متعلق ہیں اسکو الگ بیان فرماتے۔ تو مصنف نے ایسا کیوں کیا کہ ضبط وعدالت دونوں سے متعلق اسباب کو باہم خلط ملط کردیا اور ایک دوسرے سے ممتاز طور پر بیان نہیں کیا۔

جواب:۔ ابن حجر نے خود اس اشکال کو رفع کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اس ترتیب میں ایک خاص مصلحت مقصود تھی جس کی وجہ سے ہم نے ایسا کیا اور وہ مصلحت وہ ترتیب وار اسبابِ طعن کو بیان کرنا ہے بایں طور کہ سب سے قبیح سبب کو سب سے پہلے بیان کیا جائے پھر علیٰ سبیل التنقل والتنزل اسباب کو بیان کیا جائے۔

کذب فی الحدیث:۔ کا مطلب یہ ہے کہ جان بوجھ کر جھوٹی بات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کرنا یہ فعل نہایت ہی مذموم ہے، جس کی سزا جہنم ہے لاجل قولہ: من کذب علی متعمدا فلیتبوأ مقعدہ من النار۔ رواہ مسلم

تہمتِ کذب:۔ یعنی جھوٹ کا الزام اس طعن کا مطلب یہ ہے کہ راوی کے متعلق یہ بات تو ثابت نہیں ہے کہ اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف قصداً جھوٹی بات منسوب کی ہے مگر کچھ قرائن ایسے پائے جاتے ہیں جن سے کذب فی الحدیث کی بدگمانی ہوتی ہے۔ یہ تہمت دو طرح سے لگتی ہے اول یہ کہ راوی ایسی حدیث بیان کرتا ہے جو شریعت مطہرہ کے قواعد معلومہ کے خلاف ہوتی ہے۔ دوم یہ ہے کہ روایت حدیث کے علاوہ دوسرے کلام میں اس کا جھوٹ بولنا ثابت ہوتا ہے۔

(لہٰذا):۔ بدگمانی ہوتی کہ شاید وہ حدیث میں بھی جھوٹ بولتا ہے جس راوی پر یہ طعن ہوتا ہے اس کی روایت متروک (چھوڑی ہوئی) کہلاتی ہے۔

فحش غلط:۔ کا مطلب یہ ہے کہ راوی کی غلطیاں اس کی درستگی اور صحت بیانی سے زائد ہو۔

کثرتِ غفلت:۔ راوی کا حدیث کو اچھی طرح یاد کرنے سے غفلت برتنا۔

فسق:۔ راوی کا مرتکب کبیرہ ہونا مثلاً زنا، چوری، شرابی وغیرہ۔

قولہ بینہ وبین الاول خصوص:۔ فسق اور اول (کذب عمدی) کے درمیان عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے یعنی کذب عمدی خاص ہے اور فسق عام ہے۔

ضعیف راویوں پر جرح ایک دینی فریضہ ہے

ضعیف راویوں پر جرح کرنا ایک دینی فریضہ ہے غیبت نہیں ہے۔ امام احمدؒ نے کسی ضعیف راوی پر جرح کی تو ان سے کہا گیا کہ یا شیخ لا تغتب العلماء (حضرات علماء کی غیبت مت کیجئے) امام احمدؒ نے فرمایا کہ ویحک ہذا نصیحۃ ولیس ہذا غیبۃ یہ تو بھلائی وخیر خواہی ہے غیبت نہیں ہے یعنی ضعیف رواۃ پر جرح کرنا یہ تو دینِ اسلام اور امتِ مسلمہ کی خیر خواہی ہے۔

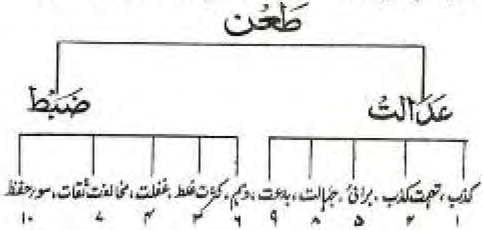
اسی طرح عبداللہ بن مبارک نے کسی ضعیف راوی پر جرح کی تو ان سے کہا گیا آپ نے غیبت کی آپ نے فرمایا۔ اسکت اذا لم نبین کیف یعرف الحق من الباطل۔

(فیض المنعم صفحہ ۱۳۲)

چنانچہ امام ترمذی نے بھی کتاب العلل کے شروع میں لکھا ہے۔ انہمؒ تکلموا

لہ الجرح والتعدیل۔

فی الرجال وضعفوا او اتہمناھم علی ذلک عند ناد واللہ اعلم ، التمییز لمسلم
اسی طرح مقدمہ مسلم میں امام مسلم نے فرمایا وانما الزمو انفسہم الکشف عن معایب رواۃ
الحدیث تسہیل کیلئے مذکورہ عیوب اور ان کے مراتب کو نقشہ ذیل میں ملاحظہ کریں۔



وَ اِنَّمَا اُفْرِدَ الْاَوَّلُ لِكَوْنِ الْقَدْحِ بِهٖ اَشَدُّ فِیْ
هٰذَا الْفَنِّ وَ اَمَّا الْفِسْقُ بِالْمُعْتَقَدِ فَسَيَأْتِیْ بَيَانُهٗ او
وَهْمِهٖ بِاَنْ يَّرْوِیَ عَلٰی سَبِيْلِ التَّوَهُّمِ اَوْ مُخَالَفَتِهٖ
اَیْ لِلثِّقَاتِ اَوْ جَهَالَتِهٖ بِاَنْ لَّا يُعْرَفَ فِيْهِ تَعْدِيْلٌ
وَّلَا تَجْرِيْحٌ مُّعَيَّنٌ اَوْ بِدْعَتِهٖ وَهِیَ اعْتِقَادُ مَا
اُحْدِثَ عَلٰی خِلَافِ الْمَعْرُوْفِ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ
وَعَلٰی اٰلِهٖ وَصَحْبِهٖ وَسَلَّمَ لَا بِمُعَانَدَةٍ بَلْ بِنَوْعِ
شُبْهَةٍ اَوْ سُوْءِ حِفْظِهٖ وَهِیَ عِبَارَةٌ عَنْ اَنْ لَّا يَكُوْنَ
غَلَطُهٗ اَقَلَّ مِنْ اِصَابَتِهٖ۔

ترجمہ : اس فن میں قسم اول کو سخت عیب کی وجہ سے تنہا ذکر کیا بہر حال فسق
اعتقادی تو اس کا بیان عنقریب آئے گا یا طعن راوی کے وہم کی وجہ سے ہوگا یا اس طور

کہ وہم کے طریقہ پر روایت بیان کر دے یا تو طعن ثقات راویوں کی مخالفت کرنے کی
وجہ سے ہوگا یا راوی کے مجہول ہونے کی وجہ سے بایں طور کہ راوی کے بارے میں تعدیل
وجرح معین معلوم نہ ہو۔ یا تو راوی کے بدعتی ہونے کی وجہ سے اور بدعت وہ ہے کہ رسول
اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے جو طریقہ معلوم ہو اس کے بر خلاف جو چیز ایجاد کی گئی ہے اس کا
اعتقاد رکھنا عناداً نہیں۔ کسی قسم شبہ سے جو دلیل باطل رکیو جہ سے پیدا ہوا ہے یا تو
راوی کے بد حافظہ کی وجہ سے اور بد حافظہ نام ہے جس کے صواب سے خطا کم نہ ہو۔

تشریح : انما افرد۔ سے کذب راوی کو علیحدہ بیان کرنے کی وجہ بتلا رہے ہیں
یہ وجہ یہ ہے کہ کذب کو علیحدہ بغیر عطف کے اس وجہ سے بیان کیا کہ اسباب طعن میں
سب سے زیادہ قبیح سبب کذب راوی ہے۔ **وہم** : راوی کا بھول کر متن و سند
میں تغیر و تبدل حذف و اضافہ کرنا مثلاً حدیث مرسل کو متصل ، موقوف کو مرفوع ایک
حدیث کے بعض اجزاء کو دوسری حدیث میں داخل کر دینا۔

مخالفت ثقات :۔ یعنی ثقہ راوی کی روایت کے بر خلاف روایت کرنا اس سلسلہ
میں حضرت مصنف آگے چل کر ؒ انی اللغۃ ملاً پر تفصیلی طور پر گفتگو فرما رہے ہیں۔
جہالت :۔ یعنی راوی کا حال معلوم نہ ہونا کہ وہ ثقہ ہے یا غیر ثقہ ہے۔ تفصیل آرہی
ہے۔

بدعت :۔ شریعت حقہ میں ایسی چیز پیدا کرنا جس کی اصلیت قرآن و حدیث یا
قرون مشہود لہا بالخیر میں نہ پائی جائے۔

سوء حفظ : یعنی حافظہ کی ایسی خرابی کہ راوی کی غلطیاں اس کی درستگی سے کم نہ
ہو بلکہ مساوی ہو یا زائد ہوں۔

فالقسم الأول وهو الطعن بكذب الراوي
في الحديث النبوي هو الموضوع، فالحكم عليه
بالوضع انما هو بطريق الظن الغالب لا بالقطع
إذ قد يصدق الكذوب لكن لاهل العلم بالحديث
ملكة قوية يميزون بها ذلك وانما يقوم
بذلك منهم من يكون اطلاعه تاما وذهنه
ثاقبا وفهمه قويا ومعرفته بالقرائن الدالة
على ذلك متمكنة وقد يعرف الوضع باقرار
واضعه. قال ابن دقيق العيد لكن لا يقطع
بذلك لاحتمال ان يكون كذب في ذلك الاقرار
انتهى وفهم منه بعضهم انه لا يعمل بذلك
الاقرار اصلا لكونه كاذبا وليس ذلك مراده
وانما نفى القطع بذلك ولا يلزم من نفي القطع
نفي الحكم لان الحكم يقع بالظن الغالب
وهو هنا كذلك ولولا ذلك لما ساغ قتل المقر
بالقتل ولا رجم المعترف بالزنا لاحتمال ان يكون
كاذبين فيما اعترفا به.

ترجمہ: پہلی قسم وہ حدیث نبوی کے بارے میں راوی کے جھوٹ بولنے کا طعن ہے وہ موضوع ہے اور حدیث موضوع پر موضوع ہونے کا حکم بطریق ظن غالب ہوگا قطعی نہیں ہوگا کیوں کہ جھوٹا شخص کبھی سچ بھی بولتا ہے تاہم محدثین حضرات کو ایسا قوی

ملکہ ہوتا ہے جس کے ذریعہ وہ (فوراً) حدیث موضوع کو غیر موضوع سے ممتاز کر لیتے ہیں۔ کسی حدیث پر موضوع ہونے کا حکم لگانا اس شخص کا کام ہے جس کی معلومات تام ہو اور جس کا ذہن روشن ہو اور اس کی قوتِ فہم قوی ہو اور جس کو قرائنِ وضع پہچاننے پر کامل اقتدار حاصل ہو۔ موضوع ہونا کبھی واضع کے اقرار کرنے سے معلوم ہوتا ہے ابن دقیق العید کا قول ہے کہ لیکن (راوی کے اقرار کرنے کے باوجود بھی) وضعِ حدیث کا یقین نہیں کیا جا سکتا ہے کیونکہ احتمال ہے کہ وہ اس اقرار میں بھی جھوٹا ہو۔ ابن دقیق کی بات ختم ہوئی۔ ابن دقیق کے فرمان سے بعض لوگوں نے یہ سمجھا کہ اس کے اقرار پر بالکل عمل نہیں کیا جائے گا کیوں کہ وہ جھوٹا ہے۔ حالانکہ ابن دقیق کی مراد یہ نہیں ہے۔ کیوں کہ آپ نے تو صرف وضع کے یقین کی نفی کی ہے اور نفی یقین سے نفی حکم لازم نہیں آتا ہے کیونکہ وضع وغیرہ کا حکم تو ظن غالب سے لگایا جاتا ہے۔ اور یہاں پر وہ ایسا ہی ہے اور اگر غالب گمان پر حکم لگانا جائز ہوتا تو مقر بالقتل کو قتل کرنے کی گنجائش نہیں ہوتی اور مقر بالزنا کو رجم کی گنجائش نہ ہوتی کیوں کہ یہ احتمال ہے کہ دونوں نے جس چیز کا اقرار کیا ہے اس میں وہ جھوٹے ہوں۔

تشریح: موضوع :- لغۃً وہ اسم مفعول ہے وضع الشیٔ سے ماخوذ ہے جس کا معنی کم کرنے کے ہیں۔ موضوع کا نام موضوع کم مرتبہ کی وجہ سے رکھا گیا۔

اصطلاحاً ایسی حدیث جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صادر نہ ہو اور اس کو آپ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کرنا جس حدیث کے راوی کے اندر یہ طعن ہو اس راوی کی حدیث کو موضوع کہتے ہیں۔

درجۂ موضوع :- احادیثِ ضعیفہ میں سب سے بدتر اور قبیح تر موضوع ہے بعض علماء موضوع کو ایک قسم مستقل شمار کرتے ہیں احادیثِ ضعیفہ کی قسموں میں سے اسے نہیں سمجھتے۔ (مصطلح الحدیث ص۸۰)

حدیث موضوع کی معرفت :- چند طریقوں سے ہوتی ہے ان میں پہلا طریقہ خود واضع حدیث کا اقرار کرنا ہے جیسا کہ ابو عصمہ نوح بن ابی مریم کا قرآن کی سورتوں کے فضائل کے بارے میں وضع حدیث کا اقرار کرنا (مصطلح الحدیث صلا)

البتہ ابن دقیق نے ایک بات کہی کہ اقرار وضع سے حدیث کا موضوع ہونا قطعی طور پر ثابت نہیں ہوگا کیونکہ احتمال ہے کہ وہ راوی اس اقرار وضع میں بھی جھوٹا ہو ابن دقیق کے اس کلام سے متاثر ہو کر بعض علماء نے کہا کہ اقرار وضع کا اعتبار ہی نہیں۔ ابن حجران حضرات کی تردید فرماتے ہیں ولیس ذلک مرادہ سے جس کا حاصل یہ ہے کہ ابن الدقیق نے قطعیت کی نفی کی ہے یعنی اقرار وضع سے حدیث کا موضوع ہونا قطعی طور پر ثابت نہیں ہوگا اور قطعیت کی نفی سے حکم وضع کی نفی نہیں ہوتی ہے یعنی اس حدیث کے اوپر وضع کا حکم لگایا جائے یہ ثابت نہیں ہوتا ہے کیونکہ وضع وغیرہ کا حکم غالب ظن سے ہی لگایا جاتا ہے اور یہاں پر ایسا ہی ہے یعنی وضع کے اقرار کی صورت میں بھی وضع کا حکم غالب گمان ہی ہوگا۔ اور اگر غالب ظن (یعنی گمان) پر حکم لگانا ناجائز ہوتا مقر بالزنا کو رجم اور معترف بالقتل کو قتل نہ کیا جاتا کیونکہ اس اقرار میں بھی احتمال کذب موجود ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

> ومن القرائن التي يدرك بها الوضع ما يؤخذ من حال الراوي كما وقع لمامون ابن احمد انه ذكر بحضرته الخلاف في كون الحسن سمع من ابي هريرة او لا فساق في الحال اسنادا الى النبي صلى الله عليه وعلى اله وصحبه وسلم

> انه قال سمع الحسن عن ابي هريرة رضه وكما وقع لغياث بن ابراهيم حيث دخل على المهدي فوجده يلعب بالحمام فساق في الحال اسنادا الى النبي صلى الله عليه وعلى اله وصحبه وسلم انه قال لا سبق الا في نصل او خف او حافر او جناح فزاد في الحديث او جناح فعرف المهدي انه كذب لاجله فامر بذبح الحمام ومنها ما يؤخذ من حال المروي كان يكون مناقضا لنص القرآن او السنة المتواترة او الاجماع القطعي او صريح العقل حيث لا يقبل شيء من ذلك التاويل۔

ترجمہ :- منجملہ ان قرائن سے حدیث کے موضوع ہونے کا ادراک ہوتا ہے ایک قرینہ وہ ہے کہ حال سے حاصل ہوتا ہے جیسا کہ مامون ابن احمد کے روبرو یہ نزاع چھڑ گیا کہ حسن بصری نے ابو ہریرہ سے سنا ہے یا نہیں تو فوراً اس نے ایک اسناد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم تک پہنچایا کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے کہا کہ حسن بصری نے ابو ہریرہ سے سُنا ہے اور جیسا کہ اسی طرح کا واقعہ غیاث بن ابراہیم کو پیش آیا جب کہ وہ مہدی کے پاس آیا اور مہدی کو کبوتر سے کھیلتا ہوا پایا تو فوراً اس نے ایک اسناد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچادی کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کوئی مسابقت نہیں ہے مگر تیر یا اونٹ یا گھوڑا یا پرندے کے اندر چنانچہ اس نے حدیث کے اندر او جناح کا لفظ اضافہ کیا۔ تو مہدی نے پہچان لیا کہ غیاث نے مہدی کو خوش کرنے کیلئے جھوٹ بولا ہے چنانچہ مہدی نے کبوتر کے ذبح کرنے کا حکم صادر کیا۔ منجملہ قرائن وضع مروی (حدیث) کی حالت ہے جیسا کہ

حدیث کا نص قرآنی یا سنت مشہورہ یا اجماع قطعی کے خلاف ہونا یا عقل صریح کے خلاف ہونا اس حیثیت سے کہ تاویل کو قبول نہ کرتا ہو۔

تشریح :- یہاں سے بھی حدیث کے موضوع ہونے کے بقیہ قرائن کا تذکرہ ہو رہا ہے وہ چند قرائن ہیں (۱) کبھی وضع حدیث پر خود راوی کے احوال ہی قرینہ ہوتے ہیں۔ مثلاً راوی کا رافضی ہونا اور حدیث کو اہل بیت کے فضائل میں گھڑنا جیسا کہ مامون ابن احمد کے روبرو نزاع چھڑ گیا کہ حسن بصری نے ابوہریرہ رض سے سُنا ہے یا نہیں تو فوراً اس نے ایک اسناد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم تک پہونچادی اور کہا کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حضرت حسن نے ابوہریرہ سے سنا ہے اسی طرح جب غیاث ابن ابراہیم خلیفہ مہدی کے پاس گیا اور دیکھا کہ خلیفہ کبوتر بازی کر رہا ہے تو اس کو خوش کرنے کی غرض سے غیاث بن ابراہیم نے ایک اسناد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم تک پہونچادی اور کہا کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "لاسبق الا فی خف او نصل او حافر او جناح" غیاث ابن ابراہیم نے اَوْ جناح صرف خلیفۂ وقت کی خوشامد کیلئے بڑھادیا مگر چونکہ مہدی خلیفہ نے اس کو تاڑ لیا اس لئے ناراض ہو کر اس نے کبوتر ذبح کرنے کا حکم دیا۔

(۲) کبھی وضع حدیث کا علم خود مروی (حدیث) سے ہوتا ہے جبکہ وہ حدیث ادلۂ ثلاثہ قطعیہ قرآن، سنت مشہورہ، اجماع قطعی کے خلاف ہو یا وہ حدیث صریح عقل کے خلاف ہو اور ناقابل تاویل ہو۔

ثُمَّ الْمَرْوِيُّ تَارَةً يَخْتَرِعُهُ الْوَاضِعُ، وَتَارَةً يَأْخُذُ مِنْ كَلَامِ غَيْرِهِ كَبَعْضِ السَّلَفِ الصَّالِحِ أَوْ قُدَمَاءِ الْحُكَمَاءِ أَوِ الْإِسْرَائِيلِيَّاتِ، أَوْ يَأْخُذُ

حَدِيْثًا ضَعِيْفَ الْإِسْنَادِ فَيُرَكِّبُ لَهُ إِسْنَادًا صَحِيْحًا لِيَرُوْجَ. وَالْحَامِلُ لِلْوَاضِعِ عَلَى الْوَضْعِ إِمَّا عَدَمُ الدِّيْنِ كَالزَّنَادِقَةِ، أَوْ غَلَبَةُ الْجَهْلِ كَبَعْضِ الْمُتَعَبِّدِيْنَ، أَوْ فَرْطُ الْعَصَبِيَّةِ. كَبَعْضِ الْمُقَلِّدِيْنَ، أَوِ اتِّبَاعُ هَوَى بَعْضِ الرُّؤَسَاءِ، أَوِ الْإِغْرَابُ لِقَصْدِ الْاِشْتِهَارِ، وَكُلُّ ذَلِكَ حَرَامٌ بِالْإِجْمَاعِ مَنْ يَعْتَدُّ بِهِ، إِلَّا أَنَّ بَعْضَ الْكَرَامِيَّةِ وَبَعْضَ الْمُتَصَوِّفَةِ نُقِلَ عَنْهُمْ إِبَاحَةُ الْوَضْعِ فِي التَّرْغِيْبِ وَالتَّرْهِيْبِ، وَهُوَ خَطَأٌ مِنْ فَاعِلِهِ نَشَأَ عَنْ جَهْلٍ، لِأَنَّ التَّرْغِيْبَ وَالتَّرْهِيْبَ مِنْ جُمْلَةِ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ. وَاتَّفَقُوْا عَلَى أَنَّ تَعَمُّدَ الْكَذِبِ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْكَبَائِرِ، وَبَالَغَ أَبُوْ مُحَمَّدٍ الْجُوَيْنِيُّ فَكَفَّرَ مَنْ تَعَمَّدَ الْكَذِبَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ، وَاتَّفَقُوْا عَلَى تَحْرِيْمِ رِوَايَةِ الْمَوْضُوْعِ إِلَّا مَقْرُوْنًا بِبَيَانِهِ لِقَوْلِهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ: مَنْ حَدَّثَ عَنِّيْ بِحَدِيْثٍ يُرَى أَنَّهُ كَذِبٌ فَهُوَ أَحَدُ الْكَاذِبِيْنَ. أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ.

ترجمہ :- حدیث کو واضع کبھی خود تراش لیتا ہے اور کبھی اپنے علاوہ جیسا کہ

سلف صالحین یا اکابر متقدمین کے کلام یا بنی اسرائیل کے قصص سے لیتا ہے اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک ضعیف حدیث کو صحیح اسناد کے ساتھ جوڑ کر رواج دیتا ہے۔ واضع کو حدیث کے گھڑنے پر آمادہ کرنے والی چیز یا تو بد دینی ہوتی ہے جیسا کہ زندیقوں میں ہوتا ہے یا تو غلبہ جہل ہوتا ہے جیسا کہ بعض جاہلوں صوفیوں کے اندر ہوتا ہے۔ یا تو شدت تعصب ہوتا ہے جیسا کہ بعض ان مقلدین کے اندر ہوتا ہے جو اپنے امام کی تعریف میں حدیث وضع کرتے ہیں یا تو رؤسا کی خواہش پیروی ہوتی ہے یا تو ندرت پسندی بغرض شہرت ہوتی ہے۔ یہ سب کے سب باجماع علماء معتمدین حرام ہے مگر بعض کرامیہ اور بعض متصوفہ سے بغرض ترغیب و ترہیب اباحت وضع منقول ہے مگر یہ ان کی ایسی غلطی ہے جو جہالت کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے چونکہ ترغیب و ترہیب من جملہ احکام شرعیہ میں سے ہے اور جمہور کا اتفاق ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ و آلہ و صحبہ وسلم پر جان بوجھ کر جھوٹ بولنا کبائر میں سے ہے۔ ابو محمد الجوینی نے تشددا اس شخص پر کفر کا فتوی دیا ہے جو رسول پر عمداً جھوٹ باندھتا ہے۔ حدیث موضوع کی روایت کی تحریم پر علماء کا اتفاق ہے البتہ اس کی روایت کے ساتھ ہی اس کی موضوعیت کی بھی تصریح کردے تو یہ جائز ہے صحیح مسلم میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ جو شخص مجھ سے حدیث بیان کرے حالانکہ وہ جانتا ہے کہ وہ جھوٹی ہے وہ بھی دو کاذبوں میں سے ایک کاذب ہے یا جھوٹوں میں سے ایک جھوٹا ہے۔

تشریح:

وضع حدیث کے اسباب و علل: کسی بھی راوی حدیث کیلئے سب سے بڑا عیب جھوٹ ہے وہ عیب ہے جو متعلقہ شخص کو بے اعتبار و فاجر اور اس کی حدیث کو مردود بنا دیتا ہے۔ حدیث نبوی کے متعلق کذب بیانی اور جعل سازی کو بعض علماء

نے موجب کفر قرار دیا ہے عقیلی نے حماد ابن زید کی یہ تحقیق نقل کی ہے کہ انہم وضعوا اربعة عشر الف حدیث ان جعل سازوں نے چودہ ہزار حدیثیں گھڑی ہیں۔ مہدی فرماتے ہیں کہ اقر عندی رجل من الزنادقة قد وضع مائة حدیث تحول فی ایدی الناس۔ ایک بے دین شخص نے میرے پاس سو حدیثیں گھڑنے کا اقرار کیا جو لوگوں کے ہاتھوں متداول ہیں۔ (۱) اس[1] جسارت اور وضع حدیث کی بنیادی وجہ بے دینی ہے کیونکہ کوئی دیندار صحیح العقل مسلمان کبھی اپنی طرف سے کوئی بات گھڑ کر اپنے سب سے بڑے محسن اور محبوب پیشوا کی طرف منسوب نہیں کر سکتا۔ (۲) اس کی دوسری وجہ نام نہاد دینداری اور دین کی حقیقی روح سے ناآشنائی ہے چنانچہ بعض جاہل عابدوں نے اپنے خاص اوراد و وظائف میں ایسی حدیثیں گھڑی ہیں جو قطعاً بے سروپا ہے اور اس کی واضح مثال ماہ رجب میں لیلۃ الرغائب کی خاص خاص نمازیں اور پندرھویں شعبان کی شب میں نمازوں کا ایک مخصوص نظام۔ اور مبسوط نظام دعائے گنج العرش وغیرہ کے بارے میں مروج عوامی حدیثیں ہیں۔ (۳) تیسری وجہ غلبہ تعصب ہے جس کا چلن مقلدین اور غالی معتقدین میں رہا ہے۔ جو فرط عقیدت اور شدت تعصب کے ہاتھوں مجبور ہو کر اپنے محبوب اماموں اور پیشواؤں کی تائید ان کی برتری ان کے افکار اور خیالات کے اعتبار و توثیق کیلئے طرح طرح حدیثیں گھڑنے لگے چنانچہ مامون ابن احمد ہروی نے ایک حدیث گھڑی۔ یکون فی امتی رجل یقال له محمد بن ادریس یکون اضر علی امتی من ابلیس یہ جعلی حدیث جہاں امام شافعی محمد ابن ادریس کے خلاف شدید تعصب کا مظہر ہے وہاں اپنے مسلک و مشرب پر شدید اصرار و تعصب کا ترجمان بھی ہے اسی طرح کسی ناسمجھ حنفی نے حدیث کے عنوان سے یہ فقرہ اڑا دیا ہے ابو حنیفة سراج امتی اکی

---

[1] وضع حدیث کے اسباب و علل نمبر وار ملاحظہ ہو

طرح مسئلہ خلق قرآن کی گرم بازاری کے موقع پر جعل سازی کی ٹکسال سے یہ حدیث گھڑ کر آئی القرآن کلام اللہ غیر مخلوق ومن قال انہ مخلوق فھو کافر باللہ العظیم۔ اس سلسلہ میں سب سے زیادہ فراخ دلی کا ثبوت رفض وتشیع کے محاذ سے ہوا لیکن جعل سازی کی تمام تر کوشش باہز بالغ نظر ائمہ کی نگاہوں سے بچ نہ سکیں کہ انہوں نے اپنی تمام تر فہم وفراست اور مذاق وصلاحیت کو کام میں لاکر ایک ایک جعلی حدیث کو ڈھونڈ ڈھونڈ کر نکالا اور اس کی حیثیت واقعی کو نمایاں کر دیا اب پورے اطمینان کے ساتھ یہ کہا جاسکتا ہے کہ خاص علمی سطح پر جعلی حدیثوں کا وجود نہیں ہے۔

طریق وضع حدیث : وضع حدیث کے سلسلہ میں عموماً جعل سازی کا یہ طریقہ ہوتا ہے کہ وہ کسی بزرگ کے ملفوظات کو یا کسی قدیم فلسفی کے مقولہ کو اس مقصد کے لئے استعمال کرتے ہیں۔ کبھی یہودیوں اور عیسائیوں کے مذہبی لٹریچر سے کوئی بات اڑا کر اس حدیث کو بنا دیتے ہیں۔ مثلاً ایک مشہور محدث (بیہقی) بروایت حسن بصری حُبّ الدنیا راس کل خطیئۃ کو حدیث کی حیثیت سے نقل کیا ہے لیکن ایک دوسرے محدث ابو نعیم کی تحقیق کے مطابق یہ فرمودہ عیسیٰ ہے اور بعض محققین کے خیال کے مطابق یہ مالک ابن دینار یا جندب بجلی کا قول ہے اور کبھی کسی کمزور سند والی حدیث کو لیکر اس کی سند میں ایسا تصرف کر دیتے ہیں جس میں وہ سند معیاری اور حدیث معتبر قرار پاتی ہے کیونکہ سند کی آخری کڑیوں میں ثقہ اور مستند رواۃ مثلاً خواجہ حسن بصری، امام جعفر صادق وغیرہ کے نام شامل کر دیئے جاتے ہیں کبھی کتاب وسنت سے ہم آہنگ کسی کا کہا ہوا کوئی فقرہ حسن تعبیر کی وجہ سے اس حد تک تقدس کا درجہ حاصل کر لیتا ہے کہ لوگ اسی کو حدیث کو سمجھنے لگتے ہیں مثلاً ما وسعنی ارضی ولا سمائی ولکن وسعنی

قلب عبد المومن۔ علماء امتی۔ کانبیاء بنی اسرائیل العلم علمان۔ علم الابدان وعلم الادیان۔ حب الوطن من الایمان۔ وغیرہ۔

قولہ الا ان بعض الکرامیۃ وبعض المتصوفۃ : ابن حجر فرماتے ہیں کہ فرقہ کرامیہ اور ناواقف وجاہل اہل تصوف کے ایک طبقہ کا نظریہ ہے کہ ترغیب وترہیب یعنی نیکیوں پر آمادہ کرنے اور برائیوں سے روکنے کیلئے حدیثیں گھڑنا یا اس قسم کی حدیثوں کو بیان کرنا جائز ہے حالانکہ یہ ایک غلط نظریہ ہے جو جہالت پر مبنی ہے چنانچہ اس نظریہ کی تغلیط کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔ لان الترغیب والترھیب من جملۃ الاحکام الشرعیۃ۔ یعنی ترغیب وترہیب بھی احکام شرعیہ میں احکام شرعیہ کے بارے میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کیطرف کسی غلط اور من گھڑت بات کا انتساب گناہ کبیرہ ہے بلکہ ابو محمد جوینی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف جان بوجھ کر جھوٹی بات منسوب کرنے والے کو کافر قرار دیا ہے بہر حال پیغمبر کیطرف من گھڑت باتوں کو حدیث کے عنوان سے منسوب کرنا سنگین جرم ہے اور اس جرم کا مرتکب وصف عدالت سے محروم رہتا ہے۔

حدیث موضوع کا حکم : جمہور کے نزدیک وضع حدیث کسی شعبہ شریعت میں ہو اس سے احکام کا تعلق ہو یا نہ ہو خواہ ترغیب وترہیب میں ہو حرام ہے۔ کیونکہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو میری طرف ایسی حدیث بیان کرے جس کے بارے میں وہ جان رہا ہے کہ وہ جھوٹی حدیث ہے تو وہ شخص دو کاذبوں میں سے ایک کاذب ہے۔ نوٹ :

"لا یجوز روایتہا (الموضوع) الا مع بیان وضعہا بشرطین (۱) ان لا تتعلق۔ بالعقائد کصفات اللہ تعالیٰ (۲) ان لا تکون فی بیان

الاحکام الشرعیۃ ومما یتعلق بالحلال والحرام" کما فی مصطلح الحدیث صفحہ ۶۴۔

> والقسم الثاني من اقسام المردود وهو ما يكون بسبب تهمة الراوي بالكذب هو المتروك والثالث المنكر على رأي من لا يشترط في المنكر قيد المخالفة وكذا الرابع والخامس فمن فحش غلطه او كثرت غفلته او ظهر فسقه فحديثه منكر۔

ترجمہ: دوسری قسم اقسام مردود میں سے وہ متروک ہے۔

متروک: وہ حدیث ہے جو راوی کے اوپر کذب کی تہمت کی وجہ سے ہوتی ہے۔ اور تیسری قسم منکر ہے۔ ان لوگوں کی رائے کے مطابق جو منکر میں مخالفت کی قید نہیں لگاتے ہیں اور اسی طرح چوتھی اور پانچویں قسم کو بھی منکر کہتے ہیں جن کی غلطی بکثرت ہو یا جن کی غفلت کثیر ہو یا اس کا فسق ظاہر ہو تو اس کی حدیث منکر کہلاتی ہے۔

تشریح: مردود کی دوسری قسم وہ متروک ہے۔ متروک وہ حدیث ہے جس کے راوی پر عمداً جھوٹ بولنے کی تہمت ہو یا راوی دروغ گوئی میں مشہور ہو اگرچہ حدیث میں اس سے کذب ثابت نہ ہو۔ ومنتھٰی، ان شر الضعیف الموضوع ویلیہ المتروک ثم المنکر ثم المعلل ثم المدرج ثم المقلوب ثم المضطرب کذا رتبہا الحافظ ابن حجرؒ

منکر: لغۃً یہ اسم مفعول من الانکار معناہ ضد الاقرار۔ اصطلاحی منکر کی متعدد تعریفیں ہیں (۱) وہ حدیث جس کا راوی کمزور ہو اس کمزوری کی وجہ سے اس کی حدیث ثقہ راوی

کی حدیث کے خلاف جاری ہو (۲) وہ حدیث جس کا راوی حدیث کے بارے میں بکثرت غلطیوں کا شکار ہو (۳) وہ حدیث جس کا راوی روایت حدیث کے باب میں شدید غفلت میں مبتلا ہو (۴) وہ حدیث جس کا راوی فسق و فجور میں مبتلا ہو۔

قولہ المنکر علی رای من لا یشترط! منکر کی یہ تعریف بعض حضرات کے نزدیک ہے۔ ان کے نزدیک کسی روایت کے منکر ہونے کیلئے ثقہ کی مخالفت شرط نہیں ہے اور منکر کی ایک دوسری تعریف پہلے گذر چکی ہے کہ اگر ضعیف راوی ثقہ راوی کے خلاف روایت کرے تو ثقہ کی روایت کو "معروف" اور ضعیف کی روایت کو "منکر" کہتے ہیں۔

> ثم الوهم وهو القسم السادس وانما افصح به لطول الفصل إن اطلع عليه اي على الوهم بالقرائن الدالة على وهم راويه من وصل مرسل او منقطع او ادخال حديث في حديث او نحو ذلك من الاشياء القادحة وتحصل معرفة ذلك بكثرة التتبع وجمع الطرق فهذا هو المعلل وهو من اغمض انواع علوم الحديث وادقها ولا يقوم به الا من رزقه الله تعالى فهما ثاقبا وحفظا واسعا ومعرفة تامة بمراتب الرواة وملكة قوية بالاسانيد والمتون ولهذا لم يتكلم فيه الا قليل من اهل هذا الشان كعلي بن المديني واحمد بن حنبل والبخاري ويعقوب ابن ابي شيبة وابي حاتم وابي زرعة والدارقطني وقد تقصر عبارة

المعلل عن إقامة الحجة على دعواه كالصيرفي في نقد الدينار والدرهم.

ترجمہ: پھر وہم یہ چھٹی قسم ہے اور بلاشبہ مصنف رحمہ اللہ نے اس قسم کے نام کا تذکرہ کیا درازگی فصل کی بنیاد پر۔ اگر راوی کے وہم پر ایسے قرائن کی مدد سے اطلاع پائی جائے جو راوی کے وہم پر دال ہو تو وہ قرینہ بشکل حدیث مرسل کو متصل قرار دینے میں ہو یا مرسل کو منقطع قرار دینے میں ہو یا ایک حدیث کو دوسری حدیث میں داخل کر دینے میں ہو یا اس کے مانند وہ چیزیں جو ضرر دیں اور وہم کی معرفت کثرت تتبع و احاطہ اسانید سے حاصل ہوتا ہے پس یہی معلل ہے اور اس قسم کا علم علوم حدیث کی قسموں میں سے سب سے زیادہ غامض اور سب سے زیادہ باریک ہے اور اس دقیق و غامض فن کی انجام دہی وہی شخص کر سکتا ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے فہم روشن بخشا حافظہ وسیع مراتب رواۃ کی مکمل معرفت اور اسانید و متون پر مہارت راسخہ عطا کی ہو اور اغمض العلوم ہونے کی وجہ سے اس بارے میں تکلم نہیں کیا ہے مگر قلیل اشخاص نے جو اس شان کے لائق ہیں۔ مثلاً علی ابن مدینی احمد بن حنبل امام بخاری یعقوب ابی شیبہ ابوحاتم ابو زرعہ اور دارقطنی اور کبھی معلل کی عبارت اپنے دعوی پر حجت قائم کرنے سے قاصر ہوتی ہے جیسا کہ صراف دینار و درہم کے پرکھنے میں۔

تشریح: چھٹی قسم اسباب طعن کی وہم ہے۔

وہم: راوی کا بھول کر تغییر و تبدل اور حذف و اضافہ کرنا مثلاً حدیث مرسل کو متصل موقوف کو مرفوع ایک حدیث یا اس کے بعض اجزاء کو دوسری حدیث میں داخل کر دینا۔ **قولہ**: انما افصح به لطول الفصل مصنف فاضل نے ثم الوہم کہا صرف والسادس نہیں کہا ہے اس کی وجہ باب اور بحث کے درمیان درازگی

فصل ہے۔

معلل: وہ حدیث ہے جس میں راوی نے وہم کی وجہ سے کوئی تغیر و تبدل کر دیا ہو اس وہمی تغیر کا قرائن کی وجہ سے اور تمام سندوں کو اکٹھا کرنے کی وجہ سے پتہ چل گیا ہو۔ معلل اسم مفعول ہے معلل کا اطلاق اس حدیث پر ہوتا ہے جس میں علت ہو۔ تعریف العلۃ: ھی سبب غامض خفی قادح فی صحۃ الحدیث۔ این تقع العلۃ: (۱) تقع العلۃ فی الاسناد وھو الاکثر کالتعلیل بالوقف والارسال۔ (۲) تقع فی المتن وھو الاقل مثل حدیث نفی قراءۃ بسملہ فی الصلوۃ۔

تنبیہ: حدیث معلل کو حدیث معلول بھی کہتے ہیں مگر علامہ صاحب مقدمہ ابن الصلاح اور امام نووی اس کو درست نہیں سمجھتے۔ وہم کی شناخت وہی شخص کر سکتا جس کو خداوند کریم نے دور رس حافظہ وسیع ضبط و مراتب رواۃ اور اسانید و متون پر کامل مہارت عطا کی ہو۔ **قولہ**: وقد یقصر عبارۃ المعلل: کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ناقد حدیث کسی حدیث پر معلول ہونیکا دعوی کرتا ہے مگر کبھی اپنے دعوی پر حجت قائم کرنے سے قاصر رہ جاتا ہے اس طور کہ ناقد حدیث جانتا ہے کہ حدیث میں کمی اور خرابی ہے لیکن اس کے بیان پر قادر نہیں ہو پاتا ہے جیسا کہ سنار کبھی سونا چاندی کے پرکھنے سے قاصر رہ جاتا ہے۔

ثم المخالفة وهو القسم السابع ان كانت واقعة بسبب تغيير السياق اى سياق الاسناد فالواقع فيه ذلك التغيير مدرج الاسناد وهو اقسام الاول ان يروى جماعة الحديث باسانيد

علہ مصطلح الحدیث ص۱۱

مختلفةٍ فيرويه عنهم راوٍ فيجمع الكل على
اسنادٍ واحدٍ من تلك الاسانيد ولا يبين الاختلاف
الثاني ان يكون المتن عند راوٍ الا طرفا منه فانه
عنده باسنادٍ آخر فيرويه عنه راوٍ تاما بالاسنادِ
الاول ومنه ان يسمع الحديث من شيخه الا طرفا
منه فيسمعه عن شيخه بواسطةٍ فيرويه راوٍ
عنه تاما بحذف الواسطة الثالث ان يكون عند
الراوي متنانِ مختلفانِ باسنادينِ مختلفين
فيرويهما راوٍ عنه مقتصرا على احد الاسنادين
أو يروي احد الحديثين باسناده الخاص به
لكن يزيد فيه من المتنِ الآخر ما ليس في الاول
الرابع ان يسوق الاسناد فيعرض له عارضٌ
فيقول كلاما من قبلِ نفسه فيظن بعض من
سمعه أن ذلك الكلام هو متن ذلك الاسنادِ
فيرويه عنه كذلك هذه اقسام مدرج
الاسناد واما مدرج المتن فهو ان يقع في المتن
كلامٌ ليس منه فتارة يكون في اوله وتارة
في اثنائه وتارة في آخره وهو الاكثر لانه
يقع بعطف جملةٍ على جملةٍ او بدمج موقوف
من كلام الصحابة او من بعدهم بمرفوع من كلام النبي صلى الله عليه وعلى آله

وَسلَّمَ مِن غيرِ فصلٍ فهذا هو مدرج المتنِ
ويدرك الادراج بورودِ روايةٍ مفصلةٍ
للقدرِ المدرج مما ادرج فيه او بالتنصيص على
ذلك من الراوي أو من بعض الائمة المطلعين
او باستحالة كون النبي صلى الله عليه وعلى آله
وصحبه وسلم يقول ذلك وقد صنف الخطيب
في المدرج كتابا ولخصته وزدت عليه قدرها
ذكر مرتين او اكثر ولله الحمد۔

ترجمہ: پھر مخالفت یہی ساتویں قسم ہے اگر سیاق اسناد کے بدل دینے کے سبب
واقع ہو جس حدیث میں یہ ردوبدل واقع ہو وہی مدرج الاسناد ہے اور اس کی چند
قسمیں ہیں۔ (۱) اول یہ کہ ایک حدیث کو ایک جماعت مختلف سندوں سے روایت
کرے پھر اس جماعت سے کوئی راوی اس حدیث کی روایت کرے اور تمام سندکو ان
مختلف سندوں میں سے صرف ایک سند پر جمع کردے اور سندوں کے اختلاف کو
بیان نہ کرے۔ (۲) دوسری قسم یہ ہے کہ ایک راوی کے پاس کوئی متن ہو جو ایک
سند سے مروی ہو۔ اور اسی متن کا بعض حصہ دوسری سند سے ہو لیکن راوی
ثانی راوی اول سے اس متن کو صرف پہلی سند سے مکمل طور پر بیان کرے اور
اسی دوسری قسم میں سے یہ صورت بھی ہے کہ راوی اپنے شیخ سے بلا واسطہ کسی
حدیث کو سوائے اس کے ایک جزء کے سنے پھر دوسرے جزء کو اپنے ہی شیخ سے بالواسطہ
سنے لیکن راوی اپنے شیخ سے حذف واسطہ کر کے مکمل طور سے بیان کرے حالانکہ
اس نے اس دوسرے طرف کو بالواسطہ سنا ہے (۳) تیسری قسم یہ ہے کہ ایک راوی

کے پاس دو متن دو مختلف سند سے موجود ہوں، لیکن یہ راوی ان دونوں متن کو ان دو مختلف سندوں میں سے صرف ایک پر اکتفا کر کے ساتھ ساتھ بیان کردے یا دونوں حدیثوں میں سے ایک کو اسی سند سے بیان کرے جو سند اس حدیث کے ساتھ خاص ہے لیکن اس میں دوسرے متن میں سے اس لفظ کا اضافہ کر دے۔ جو اول میں نہ ہو (۴) چوتھی قسم یہ ہے کہ محدث کوئی سند بیان کرے پھر اس محدث کو کوئی ایسا عارضہ پیش آجائے جس کی وجہ سے وہ اپنا کوئی کلام پیش کر دے لیکن اس کلام کو سننے والوں میں سے بعض یہ خیال کرے کہ یہ کلام اسی سند کا متن ہے۔ (اپنی سمجھ کے مطابق اسی محدث کی طرف اس کلام کو اسی سند سے روایت کرنے لگے) یہ چاروں قسمیں تو مدرج الاسناد کی ہیں۔ رہا مدرج المتن تو اسکی صورت یہ ہے کہ متن میں ایک ایسا کلام جو اس متن کا جزء نہ ہو لیکن کبھی یہ ادراج متن میں آتا ہے اور کبھی اخیر متن میں اور یہی آخری صورت کثیر الوقوع ہے، کیونکہ یہ صورت ایک جملہ کا دوسرے جملہ پر عطف کے ساتھ واقع ہوتی ہے یا مخالفت موقوف یعنی کلام صحابہ یا ان کے بعد تابعین و تبع تابعین کے کلام کو مرفوع میں یعنی نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بغیر فصل و تمیز کے داخل کر دیئے کیوجہ سے ہوگا تو یہی مدرج المتن ہے اور ادراج کو اس دوسری روایت سے جانا جاتا ہے۔ جو مدرج فیہ حدیث سے مدرج کی مقدار کو علیحدہ کر دیتی ہے یا خود راوی کے ادراج کی صراحت کر دینے کی وجہ سے یا پھر ان بعض ائمہ کے قول سے جانا جاتا ہے جو متن پر اطلاع تام رکھتے ہیں یا کبھی اس طور سے جانا جاتا ہے کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا اس کلام کو اپنی زبان سے کہنا محال سمجھا جاتا ہے۔ اور خطیب نے مدرج کے متعلق ایک کتاب لکھی ہے جس کی میں نے تلخیص کی ہے اور اس پر میں نے ان کی ذکر کردہ مقدار پر دو تین بار اضافہ بھی کیا ہے اور

ساری خوبیاں اللہ تعالیٰ ہی کو زیبا ہیں۔

تشریح: ماقبل میں مصنف نے اسباب طعن میں سے ساتواں سبب مخالفت ثقات بیان کیا تھا لیکن مخالفت ثقات میں اجمال تھا اب یہاں سے اس کی تفصیل فرما رہے ہیں مخالفت ثقات کی چھ صورتیں ہیں (۱) مدرج الاسناد (۲) مدرج المتن (۳) مقلوب (۴) مزید فی متصل الاسانید (۵) مضطرب (۶) مصحف اور محرف

(مدرج) لغۃً اسم مفعول ہے اَدرجت الشیئ فی الشیئ سے ماخوذ ہے جس کا معنی کسی چیز کو کسی کے اندر داخل کرنا اور کسی چیز کو کسی کے ساتھ ملانا ہے۔

اِصْطِلاحاً: ایسی چیز کو کہتے ہیں جو سیاق سند کو بدل دے جو اس میں سے نہ ہو۔ (مصطلح الحدیث)

اقسام المُدرَج: مدرج کی دو قسمیں ہیں (۱) مدرج الاسناد (۲) مدرج المتن

مُدرَج الاسناد: وہ حدیث ہے جس کے اندر سیاق سند کی تبدیلی سے ثقہ کی مخالفت ہو۔ پھر مدرج الاسناد کی صورتیں ہیں جس کا ذکر ترجمہ میں ہو چکا ہے البتہ اقسام اربعہ کی مثال کے لئے حاشیہ کتاب نمبر۳ وغیرہ دیکھئے ہم تجنبا عن التطویل امثلہ اربعہ کو چھوڑ رہے ہیں۔

مُدرَج المتن: متن حدیث میں صحابہ تابعین اور تبع تابعین کے کلام کو اس طور پر داخل کر دینا کہ قول نبوی اور قول صحابہ تابعین اور تبع تابعین میں امتیاز نہ ہو سکے۔

اقسام مُدرَج المتن: تین ہیں (۱) ادراج فی اول الحدیث وہو قلیل لکنہ اکثر من وقوعہ فی وسطہ (۲) ادراج فی وسط الحدیث وہو اقل من الاول۔ (۳) ادراج فی آخر الحدیث۔ وہو الغالب۔

اِدراج فی اَوّل الحدیث کی مثال : اسبغوا الوضوء ویل للاعقاب من النار ہے۔ دیکھئے اس حدیث میں اسبغوا الوضوء ابو ہریرہ کا کلام ہے اور ویل للاعقاب سے لیکر آخر تک رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا کلام ہے لیکن بغیر فصل و امتیاز کے قول ابو ہریرہ کو قول نبی کے ساتھ ملا دیا گیا ہے۔ کما تبین فی روایۃ البخاری عن آدم عن شعبۃ عن محمد بن زیاد عن ابی ھریرۃ رض قال اسبغوا الوضوء فان ابا القاسم قال ویل للاعقاب من النار۔

اِدراج وَسَطِ الحدیث کی مثال : حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یتحنث فی غار حراء وھو التعبد اللیالی ذوات العدد[1]۔ دیکھئے اس حدیث میں ہو التعبد مدرج ہے درمیان حدیث میں ہے امام زہری کلام ہے (بخاری کیف بدء الوحی)

اِدراج فی آخر الحدیث : حدیث ابی ہریرہ ہے للعبد المملوک اجران والذی نفسی بیدہ لولا الجہاد فی سبیل اللہ والحج وبر امی لاحببت ان اموت وانا مملوک۔ دیکھئے اس حدیث میں کلام رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم صرف للعبد المملوک اجران ہے باقی والذی نفسی سے لیکر آخر تک ابو ہریرہ کا کلام ہے اور یہ حدیث کے آخر میں ابو ہریرہ کا کلام اس وجہ سے ہے کہ اس کلام کا صدور رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کیجانب سے محال ہے کیونکہ یہ ممکن نہیں ہے کہ رسول اللہ مملوک کی تمنا کرے اور اسی طرح پیغمبر کی والدہ ماجدہ موجود نہیں تھی کہ ان کے ساتھ بھلائی کا معاملہ کرتے۔ (البخاری فی التعلیق ص۱۰)

---

[1] رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم مسلسل کئی رات تک غار حرا میں عبادت کرتے رہے۔

حُکمُ الاِدراج : باتفاق محدثین وفقہاء وغیرہ عمداً ادراج حرام ہے کیونکہ اس سے کلام رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم میں کلام غیر رسول کا ادخال لازم آتا ہے ہاں البتہ کسی ائمہ ثقات اور متقنین سے مشکل اور غریب الفاظ کی تفسیر کے ضمن میں ہو تو اس کی گنجائش ہے۔ اس وجہ سے امام زہری نے ایسا کیا ہے (کما فی مصطلح الحدیث ص۱۰۱)

اِدراج کی مَعرفت کا طریقہ : علامہ ابن حجر نے ادراج کی معرفت کے متعلق چار طریقوں کو بیان کیا ہے (۱) کوئی دوسری روایت اسی مضمون کی مدرج فیہ حدیث سے مقدار ادراج کو علیحدہ کردے (۲) یا خود راوی مدرج ادراج کی صراحت کردے (۳) یا متون حدیث سے واقف کوئی محدث ادراج کو بتلادے (۴) یا اس کلام کا نبی ہونا عقل سلیم گوارہ نہ کرے جیسا کہ بخاری شریف میں ہے جو ابو ہریرہ سے مروی ہے۔ جو ادراج فی وسط الحدیث میں مثال گذر چکی ہے۔

دَواعی الاِدراج : (۱) بیان حکم شرعی (۲) استنباط حکم شرعی من الحدیث قبل ان یتم الحدیث (۳) شرح لفظ غریب فی الحدیث۔

اِدراج کے متعلق کتابیں : (۱) الفصل للوصل المدرج فی النقل۔ خطیب بغدادی کی ہے (۲) تقریب المنہج بترتیب المدرج علامہ ابن حجر کی یہ کتاب خطیب بغدادی ہی کی کتاب کا ملخص ہے کچھ زیادتی کے ساتھ۔ (مصطلح الحدیث ص۱۰۵)

وان کانت المخالفۃ بتقدیم وتاخیر ای فی الاسماء کمرۃ بن کعب وکعب بن مرۃ لان اسم احدھما اسم الآخر فھذا ھو المقلوب وللخطیب فیہ کتاب رافع الارتیاب وقد یقع القلب فی المتن ایضا

> حدیث ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ عند مسلم فی السبعۃ الذین یظلھم اللہ فی ظل عرشہ ففیہ ورجل تصدق بصدقۃ اخفاھا حتی لا تعلم یمینہ ما تنفق شمالہ فھذا مما انقلب علی احد الرواۃ وانما ھو حتی لا تعلم شمالہ ما تنفق یمینہ کما فی الصحیحین۔

ترجمہ: اگر مخالفت اسماء میں تقدیم وتاخیر کی وجہ سے ہوگئی ہو جیسے مرۃ بن کعب اور کعب بن مرۃ یہ صورت اس لئے ہوئی کہ ان دونوں میں سے ایک کا نام بعینہٖ دوسرے کے باپ کا نام ہے تو یہ مقلوب حدیث ہے اور خطیب کی اس سلسلہ میں ایک کتاب ہے جس کا نام رافع الارتیاب ہے اور کبھی قلب متن حدیث میں واقع ہوتی ہے جیسا کہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث جو امام مسلم کے نزدیک ان سات لوگوں کے متعلق وارد ہے جنہیں قیامت کے دن حق تعالیٰ اپنے عرش کے سائے میں جگہ دیں گے تو اس حدیث میں صورت متن یہ ہے ورجل تصدق اخفاھا حتی لا تعلم یمینہ ما تنفق شمالہ۔ پس یہ وہ لفظ ہے جو کسی راوی پر مقلوب ہوگیا ہے حالانکہ صورت متن حدیث حتی لا تعلم شمالہ ما تنفق یمینہ ہے جیسا کہ بخاری ومسلم میں واقع ہے۔

تشریح: اب یہاں سے مخالفت ثقات کی تیسری قسم کو بیان فرمارہے ہیں مخالفت ثقات کی تیسری قسم مقلوب ہے۔ مقلوب لغۃً اسم مفعول ہے قلب یقلب باب ضرب سے ماخوذ ہے جس کا معنٰے رخ یا حالت کو پلٹنا اوپر کے حصے کو نیچے کردینا، اندر کے حصے کو باہر کردینا (المنجد ص۶۲۹) اصطلاحًا مقلوب وہ

حدیث ہے جس کے راویوں کے ناموں یا خود حدیث کے متن میں تقدیم وتاخیر ہوگئی ہو۔

اقسام المقلوب: دو ہیں۔ مقلوب السند، مقلوب المتن۔

مقلوب السند: وہ حدیث ہے جس کی سند میں تقدیم وتاخیر ہوگئی ہو جو مروی ہے۔ سند اور راویوں کے ناموں میں تقدیم وتاخیر کی خال مرۃ بن کعب کی جگہ کعب بن مرۃ۔

مقلوب المتن: وہ حدیث ہے جس کی متن میں تقدیم وتاخیر ہوگئی ہو جیسا کہ مسلم کی وہ روایت حین لا تعلم یمینہ ما تنفق شمالہ۔ واقع ہے حالانکہ اصل میں یہ روایت حتی لا تعلم شمالہ ما تنفق یمینہ ہے (البخاری فی الجماعۃ ومسلم فی الزکاۃ باب فضل اخفاء الصدقۃ۔

حکم القلب: اگر قلب اغراب وندرت کے ارادہ سے ہو تو اس کے ناجائز ہونے کے سلسلے میں کوئی شک نہیں۔ مشہور کتاب قلب کے متعلق خطیب بغدادی کی ہے جس کا نام موافع الارتیاب فی المقلوب من الاسماء والانساب[1] ہے۔

> وان کانت المخالفۃ بزیادۃ راوٍ فی اثناء الاسناد ومن لم یزدھا اتقن ممن زادھا فھذا ھو المزید فی متصل الاسانید وشرطہ ان یقع التصریح

---

[1] کما فی الحاشیۃ لکن فی مصطلح الحدیث اسمہ رافع الارتیاب فی المقلوب من الاسماء والالقاب۔

بالسماع فی موضع الزیادۃ والا فمتی کان معنعناً مثلاً ترجحت الزیادۃ او ان کانت المخالفۃ بابدالہٖ ای الراوی ولا مرجح لاحدی الروایتین علی الاخری فھذا ھو المضطرب وھو یقع فی الاسناد غالبا وقد یقع فی المتن لکن قل ان یحکم المحدث علی الحدیث بالاضطراب بالنسبۃ الی الاختلاف فی المتن دون الاسناد۔

ترجمہ: اگر مخالفت اثنا رمیں سند میں کسی زیادتی کیوجہ سے ہو حالانکہ جن لوگوں نے اس راوی کی زیادتی نہیں کی ہے وہ زیادہ کرنے والوں سے زیادہ ضبط و اتقان والے ہیں تو ایسی قسم کی حدیث المزید فی متصل الاسانید کہلاتی ہے اور اس کی شرط یہ ہے کہ زیادتی کی جگہ میں سماع کی تصریح واقع ہو ورنہ اگر تصریح واقع نہ ہو بلکہ معنعن ہو تو زیادتی راجح ہو جائے گی۔ یا مخالفت راوی کو بدل دینے کی وجہ سے ہو گئی ہو دونوں روایتوں میں سے ایک کو دوسرے پر ترجیح دینے والا کوئی سبب نہ ہو۔ تو یہی مضطرب ہے اور اضطراب اکثر سند میں واقع ہوتا ہے اور کبھی متن میں بھی واقع ہوتا ہے تاہم کوئی بھی محدث کسی حدیث کے اوپر اختلاف فی المتن نہ کہ اختلاف سند کے لحاظ سے بہت ہی کم اضطراب کا حکم لگاتا ہے۔

تشریح: اب یہاں سے مخالفت ثقات کی چوتھی پانچویں اور چھٹی قسم بیان فرماتے ہیں چوتھی قسم کا بیان مصنف اپنے قول سے وان کانت المخالفۃ بزیادۃ راوٍ سے لیکر وان کانت المخالفۃ بابدالہ تک کر رہے ہیں چنانچہ چوتھی قسم مزید فی متصل الاسانید ہے۔ **المزید فی متصل الاسانید**: لغۃً المزید اسم مفعول ہے الزیادہ سے ماخوذ ہے۔

جس کا معنے زیادتی و اضافہ کرنے کے ہیں المتصل منقطع کی ضد ہے الاسانید اسناد کی جمع ہے۔ **اصطلاحاً**: وہ حدیث ہے جس کی سند متصل میں کسی راوی نے اپنے وہم سے کسی راوی کا اضافہ کر دیا ہو۔ جیسے حدثنا عبد الخالق حدثنا یوسف قال حدثنا سعید نے نعمت اللہ کا اضافہ کر کے سند اس طرح کر دیا ہے۔ حدثنا عبد الخالق قال حدثنا نعمت اللہ قال حدثنا یوسف قال حدثنا سعید۔ **شرائط مزید**: دو ہیں (۱) محل اضافہ میں سماع کی تصریح ہو جیسے مثال مذکور میں عبد الخالق حدثنا یوسف کہکر بیان کر رہے ہیں۔ لہذا اب نعمت اللہ کا اضافہ مزید قرار دیا جائے گا اور اگر محل اضافہ میں تصریح کی صراحت نہ ہو بلکہ محتمل لفظ مثلاً عن ہو تو نعمت اللہ کے اضافہ کو راجح قرار دے کر یہ کہیں گے کہ پہلی سند منقطع تھی۔ نعمت اللہ کا واسطہ ساقط ہو گیا تھا اور یہ دوسری سند متصل اور یہ پوری ہے اسی پہلی شرط کو مصنف رح نے شرطہ ان یقع سے بیان کیا ہے دوسری شرط ابن حجر نے بیان نہیں کی ہے البتہ دوسری شرط کو ہمارے استاذ محترم فخر المحدثین مولانا مفتی سعید صاحب مدظلہ العالی نے اپنے تحفۃ الدرر کے اندر صـ۳۵ بیان کی ہے: خلیطاع ثقۃ۔ مثال المزید فی متصل الاسانید: ما روی ابن المبارک قال حدثنا سفیان عن عبد الرحمٰن عن یزید حدثنی بسر بن عبید اللہ قال سمعت ابا ادریس قال سمعت واثلۃ یقول سمعت ابا مرثد یقول سمعت یقول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لا تجلسوا علی القبور و لا تصلوا الیھا رواہ مسلم فی کتاب الجنائز والترمذی۔ دیکھئے اس مثال میں دو جگہ زیادتی ہے (۱) لفظ سفیان میں (۲) لفظ ابا ادریس میں دونوں جگہ زیادتی کا سبب وہم ہے۔ المزید فی متصل الاسانید کے متعلق مشہور کتاب خطیب بغدادی کی ہے جس کا نام ۔۔۔۔

ے مصطلح الحدیث صـ۱۰۱۔

تمییز المزید فی متصل الاسانید۔ مخالفت ثقات کی پانچویں قسم کا بیان اپنے قول وان کانت المخالفۃ بابدالہ سے لیکر کانت المخالفۃ بتغییر حرف تک کر رہے ہیں چنانچہ پانچویں قسم مضطرب ہے۔

المضطرب: لغۃً اسم فاعل ہے۔ الاضطراب سے ماخوذ ہے جس کا معنے متحرک ہونا موج مارنا ایک دوسرے کو مارنا۔ الامر کسی امر کا خلل پذیر ہونا القوم ایک دوسرے کو مارنا فی امورہ متردد و مشکوک ہونا من کذا بے آرام ہونا۔ فلاں حصتہ مقرر کرنے کا مطالبہ کرنا[1]

اصطلاحاً: وہ حدیث ہے جسکی سند میں یا متن میں تغیر و تبدل کیوجہ سے ثقہ راوی سے اختلاف پیدا ہوگیا ہو اور دونوں روایتوں میں سے کسی کی ترجیح ممکن نہ ہو۔

نوٹ: اگر ترجیح ممکن ہو تو راجح کو مقبول اور مرجوح کو غیر مقبول کہیں گے اور اضطراب ختم ہوجائے گا۔

اقسام اضطراب: اس کی دو قسمیں ہیں (۱) الاضطراب فی المتن (۲) اضطراب فی السند۔

اضطراب فی المتن کی مثال: قلتین والی حدیث ہے کیونکہ بعض طرق میں قلتین آیا ہے اور بعض میں قلتین او ثلاثا کے ساتھ اور بعض میں اربعین غرباً اور کسی میں اربعین دلواً ہے۔

حکم حدیث مضطرب: حدیث مضطرب قابل استدلال نہیں ہے تفصیل کیلئے معارف السنن ص۲۳۲ نصب الرایہ ص۱۱۲ج۱ دیکھئے۔ اضطراب کے متعلق حافظ ابن حجر نے ایک کتاب لکھی ہے جس کا نام المقترب فی بیان المضطرب ہے۔ قولہ وھو یقع: اضطراب اکثر اسناد میں ہوتا ہے کبھی متن میں بھی اضطراب ہوتا ہے۔

---

[1] فی المنجد ص۴۵۰۔

قولہ لکن قل: یہ ایک وہم کا استدراک ہے وہم یہ پیدا ہوتا ہے کہ مصنف نے یہ کہا کہ اسناد میں اضطراب زیادہ ہوتا ہے بخلاف متن کے ان میں کم اضطراب کا تحقق ہوتا ہے اس سے وہم پیدا ہوتا ہے کہ ہو سکتا ہے کہ اضطراب فی نفسہ کم ہو لیکن حدیث پر محدث کے حکم لگانے کے اعتبار سے زائد ہو اس کا جواب دیا کہ ایسا نہیں ہے بلکہ محدثین حدیث کے اندر اختلاف کیوجہ سے اضطراب کا حکم لگاتے ہیں۔ برخلاف اختلاف سند کے اس کے اوپر اضطراب کا حکم زیادہ لگاتے ہیں۔

اضطراب فی السند کی مثال: ایک حدیث ہے اذا صلی احدکم فلیجعل شیئاً تلقاء وجھہ اس حدیث کی درج ذیل سندیں ہیں (الف) اسماعیل بن علیہ عن عمرو بن محمد بن عمرو بن حریث عن جدہ حریث بن سلیم عن ابی ھریرۃ (ابن ماجہ باب ما یستر المصلی)

(ب) اسماعیل بن علیہ حدثنی ابو عمرو بن محمد بن حریث انہ سمع جدہ حریثاً یحدث[2] تحفۃ الدرر ص۴۳ عن ابی ہریرۃ (ابوداؤد باب الخط اذا لم یجد عصا ص۱۰۳) - (ج) اسماعیل بن علیہ عن ابی محمد بن عمرو بن حریث عن جدہ حریث رجل من بنی عذرۃ عن ابی ھریرۃ (ابوداؤد) (د) اسماعیل عن ابی عمرو بن حریث عن ابیہ عن ابی ھریرۃ (ھ) اسماعیل عن ابی عمرو بن محمد بن حریث عن ابیہ (و) اسماعیل عن حریث بن عمار الخ دیکھئے اس سند میں اسماعیل بن علیہ سے روایت کرنے میں کسقدر اختلاف ہے۔ اسی کو اضطراب کہتے ہیں۔

> وَقَدْ يَقَعُ الْإِبْدَالُ عَمْدًا لِمَنْ يُرَادُ اخْتِبَارُ حِفْظِهِ امْتِحَانًا مِنْ فَاعِلِهِ كَمَا وَقَعَ لِلْبُخَارِيِّ وَالْعُقَيْلِيِّ وَ

غیرہما وشرطہ اَن لایستمر علیہ بل ینتہی بانتہاء الحاجۃ فلو وقع الابدال عمداً لا لمصلحۃ بل للاغراب مثلاً فہو من اقسام الموضوع لو وقع غلطاً فہو من المقلوب والمعلل

ترجمہ : اور کبھی متن حدیث یا سند میں جس شخص کے ضبط کا امتحان مقصود ہوتا ہے اس کے سامنے قصداً بطور امتحان محدثین سے ابدال واقع ہوتا ہے جیسا کہ امام بخاری اور امام عقیلی وغیرہ کے سامنے ابدال واقع ہوا ہے اور اس کی شرط یہ ہے کہ یہ ابدال اپنے ضرورت کے بعد برقرار نہ رہے بلکہ حاجت کے ختم ہوتے ہی ابدال بھی ختم ہو جائے۔ پس اگر یہ تغیر ابدال کسی شرعی نقطہ سے نہ ہو بلکہ اس سے مقصود اظہار غرابت ہو تو یہ صورت محدثین موضوع کے اقسام سے ہے اور اگر سہواً واقع ہو تو یہ صورت یا تو مقلوب ہے یا معلل۔

تشریح : مصنفؒ فرماتے ہیں کہ کبھی متن یا سند میں تبدیلی جان بوجھ کر اس شخص کیلئے کیا جاتا ہے جس کے حفظ وضبط کا امتحان لینا مقصود ہوتا ہے یہ تغیر وتبدل جائز ہے مگر شرط یہ ہے کہ ضرورت ختم ہوتے ہی تصحیح کر دی جائے۔ جیسا کہ امام بخاری کے حافظہ کا امتحان کیلئے کیا گیا تھا جس کی تفصیل یہ ہے کہ جب سیدنا امام بخاری بغداد تشریف لائے تو ان کی خبر بغداد کے محدثین تک پہونچی چنانچہ محدثین بغداد نے سو حدیثیں دس دس کرکے دس محدثین سے سندیں اور متون بدل کر دیا۔ چنانچہ ان دس میں سے ایک شخص امام بخاری کے سامنے آیا اور ایک ایک کرکے تمام احادیث کے بارے میں سوال کیا اس وقت امام بخاری نے ہر ایک کا جواب لا اعرفہ کے ذریعہ دیا اسی طرح پھر دوسرا شخص آیا یہاں تک کہ دسواں شخص بھی آیا سب کی احادیث کے بارے میں امام بخاری نے لا اعرفہ کہا ان کے سوالات کے ختم ہونے کو سمجھ لیا تو سب کی

غلطی پکڑ لی اور صحیح متون اور سندیں بتلادیں تب ان بغدادی محدثین نے امام بخاری کے حافظہ کا اقرار کیا اور آپ کی برتری وتفوق کو سمجھ لیا۔ اسی طرح کا واقعہ امام عقیلی کے ساتھ پیش آیا جو حاشیہ کتاب میں موجود ہے۔ "فلیطالع ثمہ" میں نے تجنباً عن التطویل ذکر نہیں کیا۔

قولہ : یقع الابدال :- اگر سند ومتن میں تغیر وتبدل مصلحت شرعیہ کے علاوہ عمداً واظہار غرابت کیلئے ہو تو موضوع کے قبیل سے ہے۔ اور اگر غلطی سے ہو تو یہ از قبیل مقلوب

اَو اِن کانت المخالفۃ بتغییر حرف اَو حروف مع بقاء صورۃ الخط فی السیاق فان کان ذلک بالنسبۃ الی النقط فالمصحف وان کان بالنسبۃ الی الشکل فالمحرف ومعرفۃ ھذا النوع مہمۃ وقد صنف فیہ العسکری والدارقطنی وغیرہما واکثر ما یقع فی المتون وقد یقع فی الاسماء التی فی الاسانید۔

ترجمہ : یا رسم الخط کے باقی رہتے ہوئے فقط ایک حرف یا چند حرف کے بدل دینے کی وجہ سے سیاق سند میں مخالفت واقع ہوگی۔ پس اگر یہ ردوبدل نقطہ کے ذریعہ سے ہو تو وہی مُصَحَّف ہے اور اگر ردوبدل بلحاظ صورت وشکل ہو تو وہی محرف ہے اور اس نوع کی معرفت بھی ایک اہمیت کی حامل ہے اور اس نوع میں عسکری اور دارقطنی اور دیگر حضرات نے تصنیف کی ہے اور یہ تحریف اکثر متون میں واقع ہوتی ہے تاہم کبھی کبھی سند کے اسماء میں بھی واقع ہو جاتی ہے۔

تشریح :- یہاں سے حافظ ابن حجرؒ مخالفتِ ثقات کی چھٹی قسم مصحف کو بیان کر رہے ہیں۔

(مُصَحَّفُ لغۃً) اسم مفعول ہے تصحیف سے ماخوذ ہے جس کا معنٰی کلمہ کے لکھنے پڑھنے میں غلطی کرنا۔

(اصطلاحًا) وہ حدیث ہے جس میں سند اور متن کی صورت تو بدستور باقی رہے مگر ایک حرف یا چند حروف بدل جانے کی وجہ سے ثقہ کی مخالفت ہو جائے اس کو ابن حجرؒ دو طرح بیان کر رہے ہیں۔ اگر سند متن میں اختلاف ایک یا ایک سے زیادہ حروف بدلنے کی وجہ سے ہو لیکن صورت خطی باقی رہے تو اس کی دو صورتیں ہیں اگر حرف کا تبدیل صرف نقطوں کے ذریعہ ہو تو وہ مصحف ہے۔ من صام رمضان واتبعہ ستامن شوال کی بعض رواۃ نے شیئًا من شوال سے تصحیف کی ہے اور اگر ایک حروف کی شکل دوسرے حرف سے بدل دیا جائے تو وہ محرف ہے جیسے عاصم الاحوال کی تحریف واصل الاحدب ہے۔ تصحیف و تحریف کے متعلق چند کتابیں لکھی گئی (۱) التصحیف۔ امام دارقطنی کی (۲) اصلاح خطاء المحدثین امام خطابی کی (۳) تصحیفات المحدثین۔ ابو محمد عسکری کی۔ (کما فی مصطلح الحدیث ص۱۲)

> وَلَا يَجُوْزُ تَعَمُّدُ تَغْيِيْرِ صُوْرَةِ الْمَتْنِ مُطْلَقًا وَلَا الْاِخْتِصَارِ مِنْهُ بِالنَّقْصِ وَلَا لَفْظِ اِبْدَالِ اللَّفْظِ الْمُرَادِفِ بِاللَّفْظِ الْمُرَادِفِ لَهٗ اِلَّا لِعَالِمٍ بِمَدْلُوْلَاتِ الْاَلْفَاظِ وَبِمَا يُحِيْلُ الْمَعَانِيْ عَلَى الصَّحِيْحِ فِي الْمَسْئَلَتَيْنِ، اَمَّا اخْتِصَارُ الْحَدِيْثِ فَالْاَكْثَرُوْنَ عَلٰى جَوَازِهٖ بِشَرْطِ اَنْ يَّكُوْنَ الَّذِيْ يَخْتَصِرُهٗ عَالِمًا

> لِاَنَّ الْعَالِمَ لَا يَنْقُصُ مِنَ الْحَدِيْثِ اِلَّا مَا لَا تَعَلُّقَ لَهٗ بِمَا يُبْقِيْهِ مِنْهُ بِحَيْثُ لَا تَخْتَلِفُ الدَّلَالَةُ وَلَا يَخْتَلُّ الْبَيَانُ حَتّٰى يَكُوْنَ الْمَذْكُوْرُ وَالْمَحْذُوْفُ بِمَنْزِلَةِ خَبَرَيْنِ اَوْ يَدُلُّ مَا ذَكَرَهٗ عَلٰى مَا حَذَفَهٗ بِخِلَافِ الْجَاهِلِ فَاِنَّهٗ قَدْ يَنْقُصُ مَا لَهٗ تَعَلُّقٌ كَتَرْكِ الْاِسْتِثْنَاءِ

ترجمہ : اور نہ علی الاطلاق صورتِ متن کے بدلنے کا ارادہ ہی جائز ہے اور نہ ہی متن کو کم کر کے اختصار کا ارادہ کرنا جائز ہے اور نہ ہی ایک لفظ کو اس لفظ کے مترادف دوسرے لفظ سے بدلنا جائز ہے مگر اس شخص کے لئے جائز ہے جو الفاظ کے مدلولات سے واقف ہو اور جو امور معانی میں تغیر پیدا کرتے ہیں اس سے واقف ہو دونوں مسئلوں (اختصار حدیث و مسئلہ روایت بالمعنٰی) میں یہی صحیح مذہب ہے رہا اختصار حدیث تو اکثر علماء اختصار کے جواز کے قائل ہیں لیکن اس شرط کے ساتھ کہ اختصار کرنے والا عالم ہو کیونکہ عالم حدیث سے انہیں الفاظ کو حذف کرتا ہے جن کو باقی رکھتے ہوئے الفاظ سے ایسا خاص تعلق نہیں ہوتا کہ اس کے حذف الفاظ کی دلالت اور مقصود بیان مختل ہو جائے بس گویا کہ الفاظ مذکورہ اور محذوف دونوں مستقل حدیثوں کے درجہ میں ہوتے ہیں یا ان الفاظ کو حذف کرے گا کہ جس کا مذکورہ حصہ محذوف پر دلالت کرتا ہے۔ بخلاف جاہل کے اس کے لئے اختصار کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ جاہل تو کبھی کلام سے ایسا لفظ حذف کر دیتا ہے جس کا تعلق ماقبل سے ہوتا ہے مثلاً استثناء کا ترک کرنا۔

تشریح : متن حدیث میں تغیر و تبدل : ابن حجرؒ کی رائے یہ ہے کہ متن حدیث کو خواہ از قبیل مفردات ہو یا مرکبات ہو کسی بھی صورت میں بدلنا جائز نہیں

ہے اس طرح حدیث پاک کے بعض الفاظ کو حذف کر کے حدیث کا اختصار کرنا یا ایک لفظ کو دوسرے الفاظ سے جو اس کے مترادف ہو، بدلنا جائز نہیں ہے ہاں اگر کوئی ماہر فن ہو جو الفاظ کے معانی لغویہ شرعیہ اور محاورات عرب نیز مزاج شریعت سے واقف ہو اور اس کے تبدیل و تغیر سے الفاظ کے مدلولات میں کوئی فرق نہ آتا ہو اور کلام کا حسن و فصاحت علی حالہٖ باقی رہ جاتی ہو تو ایسا عالم حدیث پاک کے الفاظ میں محتاط ہو کر حسب ضرورت اختصار روایت بالمعنیٰ کر سکتا ہے تاہم اولیٰ و احسن یہ ہے کہ زبان نبوت سے نکلے ہوئے کلمات بعینہٖ نقل کرے اپنے ذوق کے اعتبار سے کوئی تبدیلی کرے خاص کر جو عاشق رسول ہے اس کے حق میں یہ بات اور بھی زیبا نہیں بلکہ قانون عشق کے خلاف ہے کہ اپنے محبوب کے کلمات میں تبدیلی کرے یہ تقریر وہ ہے جو ابن حجرؒ کی رائے ہے لیکن اس سلسلے میں ہمیں چار اقوال ملتے ہیں۔ (۱) ایک یہ ہے کہ حدیث کے الفاظ کا اختصار جائز نہیں ہے جیسا کہ روایت بالمعنیٰ جائز نہیں ہے (۲) دوسرا مسلک یہ ہے کہ اختصار حدیث جائز ہے (۳) تیسرا مسلک یہ ہے کہ اگر اس حدیث کو خود راوی یا دوسرا کوئی شخص مکمل و علی التمام روایت کیا ہے تو جائز ہے ورنہ نہیں (۴) چوتھا اکثر محدثین کا ہے اور وہ صحیح بھی ہے کہ عالم کیلئے ہے جائز ہے اور جاہل کیلئے ناجائز ہے۔

قولہ۔ اوبدل۔ کا عطف مصنفؒ کے قول لاالحذف پر ہے۔

وامّا الروایۃ بالمعنیٰ فالخلاف فیہ شھیرٌ والاکثر علی الجواز ایضا ومن اقوی حججھم الاجماع علی جواز شرح الشریعۃ للعجم بلسانھم للعارف بہ فاذا جاز الابدال بلغۃ اخریٰ فجوازہ باللغۃ العربیۃ اولیٰ وقیل انما یجوز فی المفردات

دون المرکبات وقیل انما یجوز لمن یستحضر اللفظ لیتمکن من التصرف فیہ وقیل انما یجوز لمن کان یحفظ الحدیث فنسی لفظہ وبقی معناہ مرتسما فی ذھنہ فلہ ان یرویہ بالمعنیٰ لمصلحۃ تحصیل الحکم منہ بخلاف من کان مستحضرا للفظہ وجمیع ما تقدم یتعلق بالجواز وعدمہ ولا شک ان الاولیٰ ایراد الحدیث بالفاظہ دون التصرف فیہ قال القاضی عیاض ینبغی سد باب الروایۃ بالمعنیٰ لئلا یتسلط من لا یحسن ممن یظن انہ یحسن کما وقع لکثیر من الرواۃ قدیما وحدیثا۔ واللہ الموفق۔

تشریح: بہرحال روایت بالمعنیٰ تو اس میں مشہور اختلاف ہے لیکن اکثر علماء یہاں بھی جواز پر ہی ہیں اور ان کی سب سے قوی دلیل اجماع کا ہونا ہے احکام شرعیہ کی عجمیوں کیلئے عجمیوں کی زبان میں عالم حدیث کیلئے وضاحت کرنے کے جواز پر ہے پس جب دوسری زبان میں اس کا بدلنا جائز ہے تو عربی میں بدلنا بدرجۂ اولیٰ جائز ہوگا اور کہا گیا کہ روایت بالمعنیٰ کا جواز صرف مفردات میں ہے نہ کہ مرکبات اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کا جواز صرف اس شخص کیلئے ہے جس کے پاس الفاظ کے انبار مستحضر رہتے ہیں۔ تاکہ وہ اس میں تصرف کرنے میں قادر ہو سکے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ صرف اس شخص کیلئے جائز ہے جو حدیث یاد کئے ہوئے تھا۔ لیکن اتفاق سے لفظ بھول گیا تاہم معنیٰ ابھی تک اس کے ذہن میں نقش کئے ہوئے ہیں۔ تو اس کیلئے جائز ہے کہ اس سے حکم شریعت حاصل کرنے کی غرض ہو

اس کو روایت بالمعنی کرے بخلاف اس شخص کے جس کو الفاظ حدیث مستحضر ہو بہرکیف یہ سارے اقوال جو گذرے ہیں جواز اور عدم جواز کے متعلق ہے اور اس میں بھی کوئی شک نہیں ہے کہ حدیث کا اس کے ہی الفاظ میں بغیر کسی تصرف کے لانا سب سے بہتر ہے اقاضی عیاض ؒ کہتے ہیں بالمعنی کا سد باب ہی مناسب ہے تاکہ جرأت نہ کر سکے وہ شخص جو عربی زبان اچھی طرح نہیں جانتا ہے ان لوگوں میں سے جس کے بارے میں یہ گمان کیا جاتا ہے وہ عربی زبان کو اچھی طرح جانتا ہے جیسا کہ ماضی وحال کے اکثر رواۃ کو اس سے دوچار ہونا پڑا ہے اور اللہ ہی توفیق دینے والا ہے۔

تشریح: روایت بالمعنی اور آرائے علماء: جس طرح اقتصار حدیث کے متعلق متعدد اقوال ہیں، اسی طرح روایت بالمعنی کا بھی یہی حال ہے چنانچہ جمہور محدثین وفقہاء واصولیین ائمہ اربعہ شرائط اختصار کو روایت بالمعنے کے اندر ملحوظ رکھتے ہوئے روایت بالمعنی کے جواز کے قائل ہیں (۲) دوسرا قول یہ ہے کہ روایت بالمعنے صرف مفردات میں جائز ہے مرکبات میں جائز نہیں ہے۔ (۳) تیسرا قول یہ ہے کہ جس کے پاس الفاظ کا استحضار ہو کہ جب چاہے ایک لفظ بول کر دوسرا لفظ لے آئے وہی ایسا کر سکتا (۴) چوتھا قول یہ ہے کہ جو شخص الفاظ حدیث بھول گیا البتہ اس کے معانی اس کے ذہن میں اور دماغ کے اندر ہر قسم سے منقش ہوں۔ وہ روایت بالمعنی کر سکتا ہے۔

یہ اختلاف کیسا: علامہ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ یہ اختلاف اولیٰ اور غیر اولیٰ کا نہیں ہے بلکہ جواز عدم جواز کا ہے جیسا کہ قاضی عیاض ؒ کی رائے یہی تھی کہ روایت بالمعنی مطلقاً جائز ہی نہ ہو ورنہ ہر شخص خواہ وہ رموز لفظ سے واقف ہو یا نہ ہو روایت بالمعنے کرنے بیٹھ جائے گا۔

دلائل مجوزین: جمہور حضرات جو روایت بالمعنی کے جواز کے قائل ہیں وہ فرماتے ہیں

کہ عجمی حضرات کے لئے احکام شریعت کی تشریح اور توضیح عجمیوں کی زبان میں عالم قرآن وسنت کیلئے جائز ہے جس پر علماء کا اجماع ہے، سابقاً ہی اس میں کسی کا اختلاف بھی نہیں ہے اور یہ بات بھی اظہر من الشمس ہے کہ عجمیوں کی زبان عربی سے الگ ہے اور جب غیر عربی میں احکام کی توضیح وتشریح جائز ہے پھر حدیث پاک جس کی زبان عربی ہے اسکی توضیح عربی الفاظ میں کیونکر نہ ہوگی کیونکہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہماری جانب سے تعلیمات اسلامی کو پہونچاؤ۔ اور تم میں کے حاضرین کو چاہیئے کہ غائبین کو پہونچاتے[1] (۳) اسی طرح ہم دیکھتے ہیں کہ صحابہ کرام اور ان کے مابعد والے ایک قصہ کو مختلف الفاظ میں بیان کرتے ہیں تو کیا یہ روایت بالمعنی نہیں تو اور کیا ہے (۴) عبد اللہ بن سلیمان کا فرمان ہے کہ میں نے نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم سے کہا یا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم آپ کی زبان مقدس سے جو کلمات نکلتے ہیں ہم بعینہٖ اس کی تشریح واشارات دہرائے گی تو نہیں کر سکتے کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کہیں کوئی حرف کم ہو جائے یا کہیں اضافہ ہو جائے تو آپ صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ یا عبد اللہ اگر تم حرام کو حلال اور حلال کو حرام کرو بلکہ معنے حدیث اور مقصود بیان کو سمجھ کر اپنی زبان میں بھی بیان کرو تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

> فَإِنْ خَفِيَ الْمَعْنَى بِأَنْ كَانَ اللَّفْظُ مُسْتَعْمَلًا بِقِلَّةٍ احْتِيجَ إِلَى الْكُتُبِ الْمُصَنَّفَةِ فِي شَرْحِ الْغَرِيبِ كَكِتَابِ أَبِي عُبَيْدٍ الْقَاسِمِ بْنِ سَلَّامٍ وَهُوَ غَيْرُ مُرَتَّبٍ وَقَدْ رَتَّبَهُ الشَّيْخُ مُوَفَّقُ الدِّينِ ابْنُ قُدَامَةَ عَلَى الْحُرُوفِ وَأَجْمَعُ مِنْهُ كِتَابُ أَبِي عُبَيْدٍ الْهَرَوِيِّ وَقَدِ اعْتَنَى بِهِ الْحَافِظُ أَبُو مُوسَى الْمَدِينِيُّ فَتَعَقَّبَ عَلَيْهِ

[1] کما فی البخاری وغیرہ

واستدرك والزمخشري كتاب اسمه الفائق حسن الترتيب ثم جمع الجميع ابن الاثير في النهاية وكتابه اسهل الكتب تناولا مع اعواز قليل فيه وان كان اللفظ مستعملا بكثرة لكن في مدلوله دقة احتيج الى الكتب المصنفة في شرح معاني الاخبار وبيان المشكل منها وقد اكثر الائمة من التصانيف في ذلك كالطحاوي والخطابي وابن عبد البر وغيرهم.

ترجمہ: پس اگر کوئی ایسا قلیل الاستعمال لفظ ہو جس کے معنے مخفی رہ جائے تو ان کتابوں کی ضرورت واقع ہوتی ہے جو الفاظ غریبہ کی شرح میں لکھی گئی ہے جیسے ابی عبید القاسم بن سلام کی کتاب ہے اگرچہ وہ غیر مرتب ہے البتہ اب شیخ موفق الدین ابن قدامہ نے حروف کی ترتیب پر اس کو مرتب کیا ہے اور اس سے زیادہ جامع ابو عبید ھروی کی کتاب ہے جس کو حافظ ابو موسی المدینی نے اہمیت دی اور اس کے پیچھے لگ کر اس پر کچھ چیزوں کا اضافہ کیا اور اس فن میں علامہ زمخشری کی بھی ایک کتاب ہے جس کا نام الفائق فی غریب الحدیث ہے اس کی ترتیب عمدہ ہے پھر ان تمام کو ابن الاثیر علامہ جزری رح نے اپنی کتاب النہایۃ فی غریب الحدیث والاثر میں جمع کیا اور ان کی کتاب دیگر کتابوں کے مقابل میں سہل الاخذ ہے اگرچہ اس میں بھی تھوڑی سی کمی رہ گئی ہے اور اگر لفظ حدیث کثرت سے مستعمل ہو لیکن اس کے مدلول میں کچھ خفا ہو اور اس وقت ان کتابوں کی ضرورت سامنے آئے گی جو معانی اخبار کی شرح اور مشکل الاخبار کے بیان میں لکھی گئی ہیں اور اس سلسلے میں بھی ائمہ مصنفین بہت ہیں جیسے امام طحاوی رح اور محدث خطابی اور ابن عبد البر وغیرہ ہیں۔

تشریح: مشکل و غریب اور قلیل الاستعمال الفاظ کی تشریح کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ احادیث میں بعض الفاظ ہمارے اعتبار سے نادر و قلیل الاستعمال آجاتے ہیں ایسے الفاظ کی معروف الفاظ سے وضاحت کرنے کی ضرورت پیش آتی ہے، ماہرین فن نے وضاحت الفاظ غریبہ کے سلسلے میں متعدد کتابیں لکھی ہیں[1] (۱) الفائق فی غریب الحدیث والاثر: یہ علامہ جار اللہ زمخشری رح وفات ۵۳۸ھ کی مشہور کتاب ہے (۲) النہایۃ فی غریب الحدیث والاثر: یہ ابن الاثیر محدث جزری رح کی کتاب نہایت معتبر اور مقبول ہے وفات ۶۰۶ھ (۳) مجمع بحار الانوار فی غرائب التنزیل ولطائف الاخبار: یہ علامہ محمد بن طاہر پٹنی گجراتی کی مشہور کتاب ہے آپ کی وفات ۹۸۶ھ میں ہوئی۔

ثم الجهالة بالراوي وهي السبب الثامن في الطعن وسببها امران احدهما ان الراوي قد تكثر نعوته من اسم او كنية او لقب او صفة او حرفة او نسب فيشتهر بشيء منها فيذكر بغير ما اشتهر به لغرض من الاغراض فيظن انه آخر فيحصل الجهل بحاله وصنفوا فيه اي في هذا النوع الموضح لاوهام الجمع والتفريق اجاد فيه الخطيب وسبقه اليه عبد الغني ثم الصوري ومن امثلته محمد بن السائب بن بشر الكلبي نسبه بعضهم الى جده فقال محمد بن بشر وسماه بعضهم

[1] جس کی مدد سے الفاظ غریبہ کی شرح اور مشکل کا بیان واقع ہوتا ہے۔

أبا هشام فصار يظن أنه جماعة وهو واحد ومن لا يعرف حقيقة الأمر فيه لا يعرف شيئا من ذلك۔

ترجمہ: پھر راوی کی جہالت ہے جو اسباب طعن میں سے آٹھواں سبب ہے اور اس کا سبب صرف دو چیزیں ہیں (۱) یہ ہے کہ راوی کی صفات یعنی نام کنیت یا لقب یا صفت یا پیشہ یا نسب زیادہ ہوتے ہیں وہ ان مذکورات صفات میں سے کسی ایک کے ساتھ مشہور ہوتا ہے لیکن کسی بھی غرض سے اس کا تذکرہ غیر مشہور صفت کے ذریعہ کر دیا جاتا ہے تو یہ گمان کیا جاتا ہے کہ یہ کوئی دوسرا شخص ہے پھر اس کی حالت مجہول رہ جاتی ہے اہل فن نے اس نوع میں بھی موضح لاوہام الجمع والتفریق کی تصنیف کی ہے اور خطیب نے اس میں عمدہ کام کیا ہے اور عبدالغنی نے پھر ان کے شاگرد شیخ صوری نے سبقت کیا ہے چنانچہ اسکی مثالوں میں سے محمد بن سائب بن بشر ہے جس کو بعض حضرات نے ان کے دادا کی طرف منسوب کیا ہے اور محمد بن بشر سے ان کا تذکرہ کیا ہے اور بعض نے ان کا نام حماد بن سائب رکھا ہے اور بعض نے ان کی کنیت ابوالنضر بعض نے ابوسعید اور بعض نے ابوہشام بتایا ہے جس کی وجہ سے یہ خیال کیا جاتا ہے کہ یہ ایک جماعت ہے حالانکہ یہ ایک ہی ہے لیکن جو شخص اس سلسلہ میں حقیقتِ حال سے غافل رہتا ہے وہ اس میں سے کچھ نہیں جان پاتا ہے۔

تشریح: اب یہاں سے حافظ ابن حجر جہالتِ راوی (جو اسباب طعن میں سے آٹھواں سبب ہے) کا تذکرہ تفصیل سے کر رہے ہیں۔ جہالت راوی کے اسباب: دو ہیں (۱) کبھی تو ایسا ہوتا ہے کہ راوی کی صفات متعدد ہوتی ہیں بعض کے ساتھ اسکی شہرت ہوتی ہے اور بعض کے ساتھ اس کی شہرت نہیں ہوتی جس کے ساتھ شہرت نہیں ہوتی ہے اسی کو ذکر کیا جاتا ہے جس کی وجہ سے جہالت پیدا ہوتی ہے یہ بھی جہالت راوی کا ایک سبب ہے

اس کی مثالیں بہت سی ہیں ان میں سے مصنف نے محمد بن السائب بن البشر الکلبی کو پیش کیا ہے بعض رواۃ نے ان کو دادا کی طرف منسوب کر کے محمد بن البشر کہدیا بعض نے حماد بن السائب سے ان کا تذکرہ کیا کچھ حضرات نام نہ لے کر ان کی کنیت ابوسعید بعض نے ان کی کنیت ابوالنضر اور بعض نے ابوہشام بیان کی۔ اب یہاں راوی کی صحیح شناخت جلدی نہیں ہو پاتی ہے کہ یہاں ایک ہی راوی ہے یا چند حضرات ہیں جس کی وجہ سے یہ گمان کیا جاتا ہے کہ یہ ایک جماعت ہے حالانکہ وہ ایک ہی آدمی کا نام ہے اس قسم کے رواۃ کے متعلق ماہر فن نے کتابیں لکھی ہیں جن میں سے عبدالغنی ہیں۔ پھر ان کے شاگرد امام صوری پھر خطیب بغدادی ہیں سب سے پہلے عبدالغنی نے اس سلسلے میں تصنیف کی پھر امام صوری پھر خطیب بغدادی نے لیکن حضرت مصنفؒ نے صرف خطیب بغدادی کی کتاب۔ الموضح لاوہام الجمع والتفریق کا تذکرہ کیا۔

والأمر الثاني أن الراوي قد يكون مقلا من الحديث فلا يكثر الأخذ عنه وقد صنفوا فيه الوحدان وهو من لم يرو عنه إلا واحد ولو سمي وممن جمعه مسلم والحسن بن سفيان وغيرهما أو لا يسمى الراوي اختصارا من الراوي عنه كقوله أخبرني فلان أو شيخ أو رجل أو بعضهم أو ابن فلان ويستدل على معرفة اسم المبهم بوروده من طريق أخرى مسمى وصنفوا فيه المبهمات ولا يقبل حديث المبهم ما لم يسم لأن شرط قبول الخبر عدالة رواته ومن أبهم اسمه لا تعرف عينه فكيف عدالته

وكذا لا يقبل خبره لو ابهم بلفظ التعديل كان يقول الراوي عنه اخبرني الثقة لانه قد يكون ثقة عنده مجروحا عند غيره وهذا على الاصح في المسئلة ولهذه النكتة لم يقبل المرسل ولو ارسله العدل جازما به لهذا الاحتمال بعينه وقيل يقبل تمسكا بالظاهر اذ الجرح على خلاف الاصل وقيل ان كان القائل عالما اجزأ ذلك في حق من يوافقه في مذهبه وهذا ليس من مباحث علوم الحديث والله الموفق۔

ترجمہ: اور دوسری چیز یہ ہے کہ راوی کبھی مقل الحدیث یعنی کم حدیث نقل کرنے والا ہوتا ہے لہٰذا اس سے بکثرت حدیث نہیں لی جاتی ہیں لہٰذا وہ مجہول رہ جاتا ہے، رجال فن نے اس سلسلہ میں بھی کتاب لکھی ہے جنہیں وحدان کے نام سے یاد کیا جاتا ہے اور مقل حدیث وہ شیخ یا راوی کہلاتا ہے جس سے صرف ایک شخص نے روایت کی ہو اگرچہ اس مروی عنہ کا نام بھی لیا ہو اور جن حضرات نے وحدان کو جمع کیا ہے۔ انہیں میں سے مسلم اور حسن بن سفیان وغیرہ ہیں یا کبھی راوی مروی عنہ کا نام اختصاراً نہیں لیتا، اور مثلاً یہ کہتا ہے: اخبرني فلان او شيخ او رجل او بعضهم او ابن فلان اور مبہم کے نام کی معرفت پر استدلال کیا جاتا ہے اس حدیث کے ذریعہ جو دوسری سند سے نام بنام آئی ہو اور اصحاب قلم نے اس نوع کے بیان میں مبہمات لکھا ہے اور ابہام کرنے والی حدیث مقبول نہیں ہوتی جب تک کہ نام نہ بیان کرے، کیوں کہ حدیث کے مقبول ہونے کی شرط اس کے راوی کا ثقہ و عادل ہونا ہے اور جس کا نام مبہم رکھا گیا ہو ظاہر

ہے کہ اس کی معرفت خود نہ ہو سکے گی تو اس کی عدالت کیسے جانی جائے گی ایسے ہی اس کی خبر بھی مقبول نہیں ہوگی اگر ابہام راوی نے بلفظ تعدیل کیا ہے مثلاً راوی اس کے متعلق یوں کہے کہ اخبرني ثقة مجھ سے ایک ثقہ نے بیان کیا ہے کیونکہ ایسا ہو سکتا ہے کہ وہ مروی عنہ اس کے نزدیک ثقہ اور اس کے علاوہ کے نزدیک مجروح ہو اور یہ بات زیر بحث مسئلہ میں زیادہ صحیح ہے اور یہی وہ راز ہے جس کی وجہ سے حدیث مرسل جب تک کہ دوسرے طریق سے مروی نہ ہو قبول نہیں کی جاتی ہے اگرچہ کسی عادل نے پورے جزم کے ساتھ اس کا ارسال کیا ہو، کیونکہ بعینہ یہی احتمال باقی رہتا ہے اور کہا گیا ہے کہ قبول کیا جاتا ہے ظاہر حال یعنی عدالت سے استدلال کرتے ہوئے کیونکہ جرح خلاف اصل ہے اور کہا گیا ہے کہ اگر ابہام کرنے والا صاحب قلم ہے تو یہ تعدیل مقلد کے حق میں کافی ہوگی۔ لیکن یہ قول علوم حدیث کے مباحث میں سے نہیں اور اللہ تعالیٰ توفیق دینے والا ہے۔

تشریح: جہالت راوی کے سبب ثانی کا بیان یہاں سے ہو رہا ہے جہالت راوی کا دوسرا سبب یہ ہے کہ راوی کبھی قلیل الحدیث ہوتا ہے اس سے صرف ایک ہی راوی روایت کرتا ہے اگرچہ مروی عنہ کا نام نہ لیا ہو محدثین حضرات نے بھی اس سلسلہ میں وحدان (ایک شاگرد والے یا ایک حدیث والے رواۃ) نامی کتاب لکھی ان مصنفین میں سے مسلم اور حسن بن سفیان وغیرہ ہیں۔

قوله: او لا يسمى الراوي اس کا عطف مصنف کے قول فلا يكثر الاخذ عنه پر ہے لیکن ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ اس کا عطف مصنف کے قول قد يكون مقلا پر ہے راوی کا مجہول ہونا کبھی راوی کے نام کو بغرض اختصار ذکر نہ کرنے کی وجہ سے متحقق ہوتا ہے۔ مثلاً راوی کا اخبرني فلان او شيخ او رجل او ابن فلان کہنا۔

قوله: ويستدل على معرفة: مبہم راوی کا نام اگر دوسری سند میں مذکور ہو تو

اس سے اس کا نام معلوم کیا جا سکتا ہے اس نوع کے متعلق بھی علماء نے بنام المبہمات لکھی ہیں مبہم راوی کا جب تک نام ذکر نہ کیا جائے تب تک اس کی حدیث قبول نہیں کیجا سکتی ہے کیونکہ حدیث کے قبول کرنے کیلئے راوی کی عدالت شرط ہے اور نام کے نہ ذکر کرنے سے راوی کی ذات کی تشخیص تعیین نہیں ہو سکتی ہے اسی طرح راوی کا ابہام بلفظ تعدیل کر دیا گیا مثلاً اخبرنی الثقہ کہا گیا تب بھی بقول اصح اس کی حدیث مقبول نہیں ہوگی۔ کیوں کہ ممکن ہے کہ ابہام کرنیوالے کے نزدیک وہ راوی تو ثقہ ہو مگر اس کے علاوہ کے نزدیک مجروح ہو مثلاً محمد بن اسحاق امام المغازی والسیر ہیں امام مالکؒ ان کے بارے میں فرماتے ہیں کہ میں ملتزم کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ محمد بن اسحاق دھوکہ باز ہے۔

دجل من الدجال ہے۔ امام شعبہ امیر المومنین فی الحدیث فرماتے ہیں کہ محمد بن اسحاق امیر المومنین فی الحدیث یعنی بہت اونچے درجے کے محدث ہیں۔ اسی طرح ابن لہیعہ جن کا پورا نام ابو عبد الرحمن عبد اللہ بن لہیعہ الحضرمی الغافقی المصری ۱۷۴ھ میں انتقال ہوا ہے بخاری ونسائی کے علاوہ تمام صحاح میں ان کی روایات موجود ہیں۔ ان کے بارے میں عبد اللہ بن وہب اور امام احمد کا ایک قول ہے یہ ثقہ راوی ہے لیکن اکثر محدثین نے اسکی تضعیف کی ہے مثلاً امام الجرح والتعدیل یحیٰی بن معین یحییٰ بن سعید القطان ابو زرعہ اور امام نسائیؒ نے ان کی مطلقاً تضعیف کی ہے لیکن محشی یہ فرماتے ہیں کہ شاید اس بارے میں تفصیل ہی حق ہے کہ تعدیل مبہم اگر ائمہ حدیث میں سے کسی ناقد حدیث مثلاً سیدنا امام بخاریؒ امام احمد بن حنبلؒ امام شافعیؒ امام مالکؒ وغیرہ کی جانب سے صادر ہو تو وہ بیشک قبول کے لائق ہے کیسے اس کو قبول نہیں کیا جا سکتا ہے جب کہ سب حضراتؒ نے تعلیقات بخاری کو شرف قبول عطا کیا ہے جیسا کہ ابن الصلاح سے نقل کیا اور مصنف کی رفتار اس پر معلوم ہوتی ہے اور

تعلیقات بخاری کو قبول کرنا یہ تو بخاری کی توثیق وتعدیل مبہم کو قبول کرنا ہے بلکہ یہ توثیق صریح سے اولیٰ ہے پس جبکہ اولیٰ توثیق مقبول ہو تو اقویٰ توثیق بدرجہ اولیٰ مقبول ہوگی۔

قولہٗ : ولہٰذا لا الکتفۃ۔ کبھی راوی ایک شخص کے نزدیک ثقہ ہوتا ہے دوسرے کے نزدیک مجروح ہوتا ہے اسی وجہ سے حدیث مرسل بھی مقبول نہیں ہے اگرچہ صاحب ارسال عادل ہو البتہ بعض حضرات کا قول یہ ہے کہ قبول کیجائے گی کیونکہ اصل عدالت ہے اور جرح خلافِ اصل ہے اگر ابہام کرنیوالا صاحب علم ہے اور جو شخص اس کی تقلید کرتا ہے وہ اس کو قبول کر سکتا ہے مگر یہ قول مباحث علم حدیث سے خارج ہے۔

لانہ من شعب التقلید واللہ الموفق للتحقیق۔

> فان سمی الراوی وانفرد راوٍ واحدٌ بالروایۃ عنہ فہو مجہول العین کالمبہم الا ان یوثقہ غیر من انفرد عنہ الاصح وکذا من انفرد عنہ اذا کان متأہلًا لذالک او ان روی عنہ اثنان فصاعدًا ولم یوثق فہو مجہول الحال وہو المستور وقد قبل روایتہ جماعۃ بغیر قید وردہا الجمہور والتحقیق ان روایۃ المستور ونحوہ مما فیہ الاحتمال لا یطلق القول بردہا ولا بقبولہا بل ہی موقوفۃ الی استبانۃ حالہ کما جزم بہ امام الحرمین ونحوہ قول ابن الصلاح فیمن جرح غیر مفسر۔

ترجمہ: پس اگر قلیل الحدیث راوی کا نام لیا جائے اور قلیل الحدیث راوی سے روایت کرنے میں ایک ہی شخص منفرد ہو تو وہ مجہول العین ہے (اس کی روایت مقبول نہیں ہوگی) مبہم راوی کی حدیث کی طرح مگر یہ کہ اس سے جو روایت نقل کرنے میں منفرد ہے اس کے علاوہ کوئی دوسرا شخص اس کی توثیق کر دے تو بقول اصح اس کی روایت مقبول ہوگی اور اسی طرح (مقبول ہوگی) قلیل الحدیث راوی سے اگر جو راوی منفرداً نقل کرتا ہے جب کہ وہ توثیق کی اہلیت وصلاحیت رکھتا ہو یا اگر (قلیل الحدیث راوی جس کا نام لیا گیا ہو) اس سے دو یا دو سے زائد راویوں نے روایت نقل کی ہو اور کسی نے اسکی توثیق نہ کی ہو تو وہ راوی مجہول الحال ہوگا اور وہی مستور ہے اور ایک جماعت نے مستور کی روایت کو بلا کسی قید کے قبول کیا ہے لیکن جمہور نے اس کی تردید کی۔ اور تحقیقی بات یہ ہے کہ مستور وغیرہ کی روایت ان روایات کے قبیل سے ہے جس میں احتمال عدالت اور احتمال عدم عدالت ہے اس کی رد اور قبول کے بارے میں علی الاطلاق لب کشائی نہ کیجائے بلکہ مستور کی روایت مستور راوی کی حالت کے ظہور پر موقوف ہوگی جیسا کہ امام الحرمین نے اس کا یقین کیا ہے اور اسی کے مانند صاحب مقدمہ ابن الصلاح کا قول جرح غیر مفسر کے بارے میں ہے۔

تشریح: اب یہاں سے مجہول راوی کی دو قسمیں بیان کر رہے ہیں۔

(۱) **مجهول العين**:- وہ مقل (قلیل الحدیث) راوی ہے جس کا نام لے کر صرف ایک ہی راوی نے روایت کی ہو۔ (۲) **مجهول الحال**:- وہ قلیل الحدیث راوی ہے جس کا نام لے کر ایک سے زائد راویوں نے روایت کی ہو مگر کسی امام نے اس کی توثیق نہ کی ہو (مستور) مجہول الحال ہی کو مستور بھی کہتے ہیں۔ مجہول الحال کے لئے عام طور پر مستور ہی کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے اور مجہول العین کیلئے مجہول کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔

مجهول العين کی حديث کا حكم: راوی مجہول العین کی حدیث قابل قبول نہیں ہے لیکن اگر ائمہ جرح وتعدیل میں سے کسی نے اس کی توثیق کی ہو پھر وہ قابل قبول ہوگی یا اس سے روایت کرنے والا ثقہ ہو اور وہ ہمیشہ ثقہ سے ہی روایت کیا کرتا ہو تو وہ حدیث مقبول ہوگی۔

مستور کی حديث کا حكم: امام ابوحنیفہ ابن حبان حماد بن سلیمان (استاد ابوحنیفہ) کے نزدیک مستور کی روایت معتبر ہے ان حضرات کا ارشاد ہے کہ ہم اپنی ادا قفیت کی وجہ سے مجہول الحال یعنی مستور کی حدیث کو رد نہیں کریں گے البتہ جمہور محدثین کے یہاں مستور کی روایت مقبول نہیں۔ تحفہ[۲]

قوله: فيمن جرح غير مفسر: جرح غیر مفسر یہ ہے کہ کسی راوی کے اوپر جرح کا سبب نہ بیان کیا جائے بلکہ صرف یہ کہا جائے یہ ضعیف ہے۔[۱]

> ثُمَّ الْبِدْعَةُ وَهِيَ السَّبَبُ التَّاسِعُ مِنْ أَسْبَابِ الطَّعْنِ فِي الرَّاوِي وَهِيَ إِمَّا أَنْ تَكُونَ بِمُكَفِّرٍ كَأَنْ يَعْتَقِدَ مَا يَسْتَلْزِمُ الْكُفْرَ أَوْ بِمُفَسِّقٍ فَالْأَوَّلُ لَا يَقْبَلُ صَاحِبَهَا الْجُمْهُورُ وَقِيلَ يُقْبَلُ مُطْلَقًا وَقِيلَ إِنْ كَانَ لَا يَعْتَقِدُ حِلَّ الْكَذِبِ لِنُصْرَةِ مَقَالَتِهِ قُبِلَ وَالتَّحْقِيقُ أَنَّهُ

[۱] المبهم: يمكن انه نعتبر المبهم من انواع المجهول وان كان علماء الحديث قد اطلقوا عليه اسما خاصا لكن حقيقته تشبه حقيقة المجهول تعريفه ومن لم يصرح باسمه في الحديث. حكم روايته: عدم القبول حتى يصرح الراوي عنه باسمه او يعرف اسمه بوروده من طريق آخر مصرح فيه باسمه. (مصطلح الحديث صفحہ ۱۲)

لا یُرَدُّ کُلُّ مُکَفَّرٍ بِبِدعَۃٍ لِاَنَّ کُلَّ طائفۃٍ تَدَّعِی
اَنَّ مخالفیہا مبتدعۃٌ وقد تُبالغ فتکفّر مخالفیہا
فلو اُخِذَ ذلک علی الاطلاق لاستلزم تکفیرَ
جمیع الطوائف، فالمعتمد اَنَّ الذی تُرَدُّ روایتُہ
مَن انکرَ امراً متواتراً من الشرع معلوماً من الدین
بالضرورۃ وکذا من اعتقد عکسہ فامّا من لم
یکن بہذہ الصفۃ وانضمّ الی ذلک ضبطُہ لما
یرویہ مع ورعِہ وتقواہ فلا مانع من قبولہ۔

ترجمہ: پھر بدعت ہے جو اسباب طعن فی الراوی میں سے نواں سبب ہے اور بدعت یا تو باعث تکفیر ہوگی بایں طور کہ وہ ایسی چیزوں کا اعتقاد رکھے جس کی وجہ سے تکفیر لازم آرہی ہو یا بدعت باعث تفسیق ہوگی جمہور اول (بدعت مکفرہ کے مرتکب راوی) کی احادیث کو قبول نہیں کرتے اور یہ کہا گیا ہے کہ مطلقاً اس کی حدیث قبول کی جائے گی اور کہا گیا ہے کہ ایسا مبتدع اپنے نظریات کی تقویت میں جھوٹ کے حلال ہونے کا اعتقاد نہ رکھتا ہو تب اس کی حدیث مقبول ہوگی۔ اور تحقیقی بات یہ ہے کہ ہر وہ شخص جس کو اس کی وجہ سے کفر کی طرف منسوب کیا گیا ہو علی الاطلاق اس کی حدیث مردود نہیں قرار دی جائے گی کیونکہ ہر جماعت اس بات کی مدعی ہے کہ اس کے مخالفین بدعتی ہیں یہی نہیں بلکہ ہر جماعت نے اپنے نظریہ میں مبالغہ آرائی کی حتیٰ کہ اپنے مخالفین کی تکفیر کر دی ہے۔ لہٰذا علی الاطلاق اگر قول اول کو اپنایا جائے تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ تمام جماعتوں کی تکفیر ہو جائے گی لہٰذا قابل اعتماد یہی بات ہے کہ اس شخص کی روایت مردود قرار دی جائے جو ان باتوں کا انکار کرے جن کا ضروریات دین

میں سے ہونا بداہۃً معلوم ہو جو بطور تواتر شریعت سے منقول ہیں اسی طرح اس شخص کی روایت بھی مردود قرار دی جائے جو اس کے برعکس کا اعتقاد رکھتے ہیں اور جن باتوں کا ضروریات دین میں سے ہونا نہ تو بداہۃً ثابت ہو اور نہ ہی بطور تواتر وہ باتیں شریعت سے منقول ہو کر آئی ہوں بہرحال وہ شخص جو ان صفات کا حامل نہ ہو اور اس کے ساتھ اس کا ضبط مقترن ہو جائے اس روایت کے ساتھ جس کو وہ بیان کرتا ہے، پاکدامنی و تقویٰ کے ساتھ تو اس کی حدیث قبول کرنے سے کوئی مانع نہیں ہے۔

تشریح: (البدعۃ) مصدر ہے لغوی معنی پیدا کرنے کے ہیں وہ چیز جو بغیر کسی سابق مثال کے بنائی جائے۔ مثل باب کرم لاثانی ہونا بے مثال ہونا۔ من باب فتح ایجاد کرنا بغیر نمونہ کے بنانا۔

اصطلاحاً: الحدث فی الدین بعد الاکمال او ما استحدث بعد النبی ﷺ من الاھواء والاعمال (مصطلح الحدیث صفحہ ۱۳۳) ویسے بدعت کی تعریف گذر چکی ہے۔ فانظروا الیہا۔ یہاں بدعت سے مراد بدعقیدگی، گمراہ خیالات اور فرق باطلہ کے عقائد کا حامل ہونا ہے (تحفۃ الدرر ۳۳)

بدعت کے اقسام

بدعت کی دو قسمیں ہیں (۱) بدعت مکفرہ (۲) بدعت مفسقہ۔

بدعت مکفرہ: ایسی باتوں کا اعتقاد رکھنا جس سے کفر لازم آئے جیسے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی ذات میں اللہ تعالیٰ کے حلول کا اعتقاد رکھنا یا ختم نبوت کے انکار کا اعتقاد رکھنا۔

بدعت مفسقہ: ایسی باتوں کا اعتقاد رکھنا جس سے فسق لازم آئے جیسے عام

عقائد بدعیہ اور خیالات فاسدہ :

بدعت مکفرہ کا حکم : بدعت مکفرہ والے راوی کی حدیث کے قبول ورد قرار دینے کے متعلق حافظ ابن حجرؒ نے تین مسالک کا ذکر کیا ہے (۱) بدعت مکفرہ والے راوی کی حدیث علی الاطلاق غیر معتبر اور قابل رد ہے یہی جمہور کا مسلک ہے (۲) بدعت مکفرہ والے راوی کی حدیث مقبول ہے علی الاطلاق خواہ جھوٹ کے حلال ہونے کا اعتقاد رکھتا ہو یا نہ رکھتا ہو (۳) اگر مرتکب بدعت مکفرہ اپنے قول و مذہب کی تائید میں دروغ گوئی حلال نہ سمجھے تو ایسے بدعتی کی حدیث مقبول ہے البتہ اگر وہ اپنے مذہب کی تائید میں حل کذب کا معتقد ہو تو اس کی حدیث مقبول نہیں ہوگی جیسے فرقہ خطابیہ جو ابو الخطاب کی طرف منسوب ہے ابو الخطاب کوفہ کا ایک آدمی تھا جو یہ اعتقاد رکھتا تھا کہ علیؓ وہ الٰہ اکبر ہیں اور جعفر صادق الٰہ اصغر ہیں۔

قولہ والتحقیق :- ہر وہ بدعتی جس کی بدعت کی بنیاد پر کفر کا فتویٰ دیا گیا ہے اس کی خبر کو مطلقاً رد نہیں کیا جائے گا، کیونکہ ہر فرقہ اپنے مخالف فریق کو بدعتی سمجھتا ہے حتی کہ مبالغہ کرکے اس پر کفر کا فتویٰ بھی عائد کر دیا جاتا ہے لہٰذا اگر بدعت مستلزم کفر کی وجہ سے مطلقاً حدیث مردود ہو جائے تو فرق اسلام میں سے کسی کی حدیث مقبول نہ ہونی چاہئے حالانکہ ایسا نہیں ہے چنانچہ قول فیصل و معتمد یہ ہے کہ ہر بدعتی کی روایت ناقابل قبول نہیں ہے بلکہ اس بدعتی کی حدیث قابل رد ہے جو منکر ہو ان ضروریات دین کا جو طریق متواتر منقول ہو کر آئی ہیں یا بحکم متواتر شرعی کا انکار کرکے اس کی جانب مخالف کا اعتقاد رکھتا ہو، البتہ جس بدعتی کے اندر یہ باتیں نہ ہوں اور ضبط و تقویٰ اس کے اندر موجود ہو تو اس کی حدیث کے قبول کرنے میں کوئی مانع نہیں ہے یہی مطلب ہے مصنف کے قول فالمعتمد الذی الی فلا مانع من قبولہ۔ (نوٹ) جمہور

کے نزدیک مذکورہ قول اور حافظ کے قول والتحقیق الخ میں کوئی فرق نہیں۔

> والثانی وهو من لا یقتضی بدعته التكفير اصلا وقد اختلف ایضا فی قبوله ورده فقیل یرد مطلقا وهو بعید، واکثر ما علل به ان فی الروایة عنه ترویجا لامره وتنویها بذکره وعلی هذا فینبغی ان لا یروی عن مبتدع شیء یشارکه فیه غیر مبتدع

ترجمہ : دوسری قسم اور وہ شخص ہے جس کی بدعت بہرے سے اس کی تکفیر کا متقاضی نہ ہو اس کی حدیث کے قبول ورد کرنے میں اختلاف کیا گیا ہے کہ اس کی حدیث مطلقاً مردود قرار دی جائے گی لیکن یہ قول حق سے کوسوں دور ہے اور اغلب طور پر اس کی یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ اس شخص سے روایت کرنے میں اس کے معاملہ کی اشاعت اور اس کے ذکر کی عظمت ظاہر ہوتی ہو۔ اور اس دلیل کی بنیاد پر چاہئے کہ مبتدع سے وہ حدیث بھی نقل نہ کی جائے جس کے اندر غیر مبتدع شریک ہے۔

تشریح : دوسری قسم بدعت مفسقہ ہے جس کی وجہ سے فسق آتا ہے کفر نہیں آتا ہے ایسے بدعت مفسقہ راوی کی حدیث کے قبول ورد میں ماقبل کی طرح تین اقوال ہیں (۱) ایسے بدعتی کی حدیث علی الاطلاق ناقابل قبول ہے خواہ اپنی بدعت کی طرف داعی ہو یا نہ ہو حالت کذب کا معتقد ہو یا نہ ہو کیونکہ ایسے بدعتی سے روایت لینے میں اس کی تشہیر و تعظیم لازم آتی ہے حالانکہ من وقر صاحب بدعۃ فقد اعان علی ھدم الاسلام، فرمان نبوی ﷺ کا تقاضا اس کی اہانت ہے۔

قولہ : وهو بعید صاحب مقدمہ ابن الصلاح نے فرمایا کہ یہ بات ائمہ حدیث سے جو شائع ذائع ہے اس سے بعید ہے کیونکہ ان بزرگوں کی کتابیں غیر داعی بدعتیوں

کی روایتوں سے بھری ہوئی ہیں۔ بخاری و مسلم میں بھی بہت ساری حدیثیں شواہد و اصول کے طور پر ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ کا اس قول کے قائل کی دلیل پر معارضہ حاصل یہ ہے کہ قائل اول کی دلیل تھی کہ ایسے بدعتی کی روایت لی تو اس کی تشہیر و تعظیم لازم آتی ہے حالانکہ واجب الاہانت ہے اسی دلیل پر حافظ نے معارضہ کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر ہم اس دلیل کو تسلیم کر بھی لیں تو یہ بات لازم آتی ہے اس بدعتی کی بھی حدیث ناقابل قبول ہو جس کے اندر غیر بدعتی شریک ہے کیونکہ اس سے بھی اس بدعتی کی بدعت کی تشہیر و تنظیم لازم آتی ہے۔ حالانکہ لوگ اس کی روایت کے مقبولیت کے قائل ہو لیکن ہمارے محشّی حضرت مصنف کے خلاف یوں لکھتے

أیضاً، ورده الشارح بان ترویج امره و تنویه شانه فی اخذ حدیثه اذا لم یشارکه غیره اشد و اکثر فلا یلزم من منع الاول منع الثانی ایضاً

وقیل یقبل مطلقاً الا ان اعتقد حل الکذب۔ کما تقدم

ترجمہ: دوسرا قول یہ ہے کہ ایسے بدعتی کی حدیث علی الاطلاق مقبول ہے خواہ اپنی بدعت کی طرف داعی ہو یا نہ ہو۔ مگر یہ کہ اپنے موقف و مذہب کی ترویج و اشاعت کیلئے حلت کذب کا معتقد نہ ہو ورنہ اس کی حدیث غیر معتبر ہوگی۔

وقیل یقبل من لم یکن داعیۃ الی بدعتہ لان تزیین بدعتہ قد یحملہ علی تحریف الروایات وتسویتھا علی ما یقتضیہ مذہبہ وھذا فی الاصح واغرب ابن حبان فادعی الاتفاق علی قبول غیر الداعیۃ من غیر تفصیل نعم الاکثر علی قبول غیر الداعیۃ الا ان روی ما یقوی بدعتہ

فیرد علی المذہب المختار وبہ صرح الحافظ ابو اسحٰق ابراہیم بن یعقوب الجوزجانی شیخ ابی داؤد والنسائی فی کتابہ معرفۃ الرجال فقال فی وصف الرواۃ ومنھم زائغ عن الحق ای عن السنۃ صادق اللھجۃ فلیس فیہ حیلۃ الا ان یؤخذ من حدیثہ ما لا یکون منکرا اذا لم یقو بہ بدعتہ انتھی وما قالہ متجہ لان العلۃ التی بھا یرد حدیث الداعیۃ واردۃ فیما اذا کان ظاھر المروی یوافق مذھب المبتدع ولو لم یکن داعیۃ واللّٰہ اعلم۔

ترجمہ: تیسرا قول یہ ہے کہ اس بدعتی کی روایت قابل قبول ہے جو اپنی بدعت کی طرف داعی نہ ہو کیوں کہ کبھی کبھی بدعت کی تزئین بدعتی کو روایات کی تحریف و تبدیل اور اس کے مطابق احادیث کو تطبیق دینے پر ابھارتی ہے اور یہی قول زیادہ صحیح ہے اور ابن حبان نے ایک انوکھی بات کہی ہے وہ یہ ہے کہ انھوں نے غیر داعی کی احادیث کے قبول پر بغیر کسی تفصیل کے اجماع اور اتفاق کا دعویٰ کیا ہے ہاں اکثر علماء غیر داعی الی البدعت کی حدیث کے قبول کرنے کے قائل ہیں لیکن وہ بدعتی اگر ایسی حدیث بیان کرے جو اس کی بدعت کو تقویت پہنچاتی ہو تو مذہب مختار کے مطابق اس کی حدیث مردود ہوگی اور اسی مذہب مختار کی صراحت حافظ ابو اسحٰق ابراہیم ابن یعقوب جوزجانی امام ابو داؤد اور امام نسائی کے استاذ ہیں نے اپنی کتاب معرفۃ الرجال میں کی ہے چنانچہ ابو اسحٰق نے راویوں کے بیان میں کہا

ہے اور ان میں بعض وہ ہے جو حق یعنی سنت سے بدعت کیطرف مائل اور زبان کا سچا ہے پس اس کے بارے میں کوئی چارہ نہیں سوائے اس بات کہ اس کی وہ حدیث لی جائے جو منکر نہ ہو جبکہ اس کی بدعت کی تقویت اس کے ذریعہ نہ ہو رہی ہو[1] حافظ ابو اسحٰق نے جو بات کہی ہے وہ عمدہ اور قابل قبول ہے کیونکہ جس علت کیوجہ سے داعی الی البدعۃ کی حدیث رد کی جاتی ہے وہ اس صورت میں بھی موجود ہوتی ہے جبکہ ظاہر حدیث بدعتی کے مذہب کی موافقت کرلے اگرچہ وہ اپنی بدعت کی طرف داعی نہ ہو۔ واللہ اعلم

تشریح :۔ میرا مذہب جو مختار اور اکثر علماء کا ہے کہ صاحب بدعت اگر داعی الی البدعت ہو یا داعی الی البدعت نہ ہو لیکن بیان روایت سے اس کے مذہب کی تائید ہو رہی ہو۔ تو اس کی حدیث مقبول نہیں ہوگی اور اگر غیر داعی ہو اور اس کی روایت سے اس کے نظریہ کو تقویت پہونچ نہ رہی ہو تو اس کی حدیث بلا توقف کے قابل قبول و لائق استدلال ہوگی۔

ثُمَّ سوءُ الحفظِ وهُوَ السببُ العاشرُ من اسبابِ الطعنِ والمرادُ بهٖ من لم يرجح جانبُ اصابتِه على جانبِ خطائه وهُوَ على قسمينِ ان كان لازمًا للراوي في جميعِ حالاتِه فهُوَ الشاذُّ على رأيِ بعضِ اهلِ الحديثِ وان كان سوءُ الحفظِ طارئًا على الراوي امّا لكبرهٖ او لذهابِ

[1] حافظ ابو اسحٰق کی بات ختم ہوئی۔

بصرِهٖ اولاحتراقِ كتبِهٖ او عدمِها بان كان يعتمدُها فرجعَ الى حفظِه فساءَ فهذا هو المختلطُ والحكمُ فيه ان ما حدّث به قبلَ الاختلاطِ اذا تميّز قُبِلَ واذا لم يتميّز توقّف فيه وكذا من اشتبه الامرُ فيه وانما يعرفُ ذالك باعتبارِ الآخذين عنه۔

ترجمہ : پھر سوء حفظ ہے اور وہ اسباب طعن میں سے دسواں سبب ہے اور سوء حفظ والے سے مراد وہ راوی ہے جس کی جانب اصابت و درستگی اس کی خطا کی جانب پر راجح نہ ہو اور اس کی دو قسم ہے اگر یہ سوء حفظ راوی کو ہر حال میں لازم رہے تو بھی اس کی روایت شاذ ہے جیسا کہ محدثین کی ایک جماعت کا یہی خیال ہے اگر یہ سوء حفظ راوی کے حق میں لازم نہ ہو بلکہ طاری ہو تو خواہ طریان سوء حفظ درازی عمر کی وجہ سے ہو یا بصارت کے چلے جانے کی وجہ سے ہو یا اس کی کتابوں کے نذر آتش ہوجانے کے سبب ہو یا کتابوں کے کسی اور وجہ سے معدوم ہونے کی وجہ سے ہو بایں طور کہ ان کتابوں پر اعتماد کرتا تھا جب اپنے حفظ کی طرف مائل ہوا تو اس کا حافظہ بُرا ہوگیا۔ اور یہی مختلط کے سلسلے میں حکم یہ ہے کہ جو حدیث اس نے اختلاط سے پہلے بیان کی ہے اگر امتیاز ہوجائے تو قبول کیجائے گی اور اگر کوئی قبل الاختلاط کی ہو اور فرق نہ ہو تو اب اس کی حدیث کے متعلق توقف کیا جائے گا اسی طرح یہی حکم اس شخص کا بھی ہے جو اختلاط کے سلسلے میں مشتبہ ہو۔ بلا شبہ زمانۂ تحدیث کو جانا جاتا ہے مختلط سے روایت لینے والے کے اعتبار سے۔

تشریح : اب یہاں سے حافظ ابن حجرؒ سوء حفظ جو اسباب طعن میں سے دسواں

سبب ہے اس کا تذکرہ تفصیل سے کر رہے ہیں۔

سوئے حفظ : سے مراد وہ راوی ہے جس کی جانب اصابت و درستگی اس کی خطا کی جانب پر راجح نہ ہو۔

اقسام سوئے حفظ

اسکی دو قسمیں ہیں (۱) لازم (۲) طاری۔ ما قبل میں آپ پڑھ چکے ہیں کہ اگر ثقہ راوی اوثق کی مخالفت کرتا ہے تو ثقہ کی حدیث شاذ کہلاتی ہے اصحاب فن نے اسی کو اختیار کیا ہے اسی کو ابن حجرؒ نے قول معتمد قرار دیا ہے۔ تفصیل کیلئے سنجۃ کے ص۶ کے حاشیہ ۱۸ کو دیکھئے یہاں مصنف ایک نیا مذہب بیان کر رہے ہیں فرماتے ہیں کہ ایک جماعت کا خیال ہے کہ اگر راوی کو سوئے حفظ ہر حال میں لازم رہے تو اس کی روایت شاذ ہے اور اگر سوئے حفظ لازم نہ ہو بلکہ طاری ہو تو اس کی حدیث مختلط کہلاتی ہے اور راوی مختلط بصیغہ اسم فاعل کہلاتا ہے۔

اسبابِ سوئے حفظ : مختلف ہوتے ہیں (۱) راوی کی درازگی عمر (۲) راوی کی بینائی کا چلا جانا (۳) راوی کی کتب احادیث کا جل جانا (۴) کتابوں کا گم ہو جانا۔

حدیثِ مختلط کا حکم : مختلط کے متعلق چار احتمال ہیں (۱) یہ کہ صرف اختلاط عقل سے پہلے حدیث بیان کرتا ہو۔ (۲) دوسرا احتمال یہ ہے کہ صرف بعد الاختلاط حدیث بیان کرتا ہو۔ (۳) تیسرا احتمال یہ ہے کہ دونوں حالتوں میں حدیث بیان کرتا ہو (۴) چوتھا احتمال یہ ہے کہ روایت حدیث کا زمانہ ہی معلوم نہ ہو۔

صورتِ اول کا حکم : یہ ہے کہ اس کی حدیث بغیر کسی شرط کے مقبول ہوگی۔

صورتِ ثانی کا حکم : یہ ہے کہ اسکی حدیث بغیر کسی شبہ کے مردود ہوگی۔

صورتِ ثالث کا حکم : یہ ہے کہ اس کی حدیث میں کون قبل الاختلاط کی بیان کردہ حدیث ہے اور کون بعد الاختلاط کی ہے اگر ان میں امتیاز ہو جائے تو قبل الاختلاط والی حدیث مقبول اور بعد الاختلاط والی حدیث مردود ہوگی اور اگر امتیاز نہ ہو سکے تو اس کی حدیث میں توقف کیا جائے گا۔ واللہ اعلم

قولہ : وانما یعرف ذلک باعتبار الاٰخذین عنہ : یعنی جس راوی کی آخری عمر میں اختلاط ہو مثلاً عطاء راوی ہے یہی وجہ ہے کہ امام مسلم نے مقدمہ مسلم کے اندر عطاء بن السائب ثقفی کوفی (متوفی ۱۳۶ھ) کو درجہ دوم کا راوی قرار دیا ہے کیوں کہ عطاء بن السائب اگرچہ محدثین کے نزدیک ثقہ اور فن حدیث سے تعلق رکھنے والے تھے مگر حفظ واتقان اور روایت کی درستگی میں تو ان کو وہ مقام حاصل نہ تھا جو اس کے بعض دوسرے معاصرین و محدثین کو حاصل تھا۔ مثلاً منصور بن معتمر سلمی کوفی وغیرہ کو اور عطاء سے قبل الاختلاط سننے والوں میں سے امام شعبہ اور سفیان ثوری ہیں اور بعد الاختلاط سننے والوں میں جریر بن عبد الحمید ہے اور دونوں حالتوں میں سننے والوں میں ابو عوانہ ہے لہٰذا عطاء سے ابو عوانہ کی جو روایت ہے وہ حجت نہیں ہوگی۔

ومتی توبع السیئ الحفظ بمعتبر کان یکون فوقہ
او مثلہ لا دونہ وکذا المختلط الذی لا یتمیز و
المستور والاسناد المرسل وکذا المدلس اذا لم
یعرف المحذوف منہ صار حدیثہم حسنا لا لذاتہ
بل وصفہ بذالک باعتبار المجموع من المتابع والمتابع

؎ صورت رابع کا حکم یہ ہے کہ اس میں بھی توقف کیا جائے گا۔

لان كل واحد منهم باحتمال كون روايته صوابًا او غير صواب على حد سواء فاذا جاءت من المعتبرين رواية "موافقة" لاحدهم رُجّح احد الجانبين من الاحتمالين المذكورين ودل ذلك على ان الحديث محفوظ" فارتقى من درجة التوقف الى درجة القبول والله اعلم. ومع ارتقائه الى درجة القبول فهو منحط" عن رتبة الحسن لذاته وربما توقف بعضهم عن اطلاق اسم الحسن عليه وقد انقضى ما يتعلق بالمتن من حيث القبول والرد۔

ترجمہ : اور جب سئ الحفظ راوی کا متابع کسی معتبر راوی سے لایا جائے مثلاً وہ معتبر راوی اس سے اعلیٰ ہو یا اس کے ہم پلہ ہو لیکن وہ معتبر راوی اس سے ادنیٰ نہ ہو اسی طرح اس راوی مختلط کا متابع راوی ذکر کیا جائے جس کی حدیث ممتاز نہیں ہوتی تھی اور ایسا ہی مستور کا متابع اور اسناد مرسل کے راوی کا متابع اور ایسا ہی اسناد تدلیس کے راوی کا متابع ذکر کیا جائے جبکہ محذوف من الاسناد نا معلوم ہو تو ان تمام مذکورہ حضرات کی حدیث حسن ہوگی لیکن لذاتہ نہیں بلکہ حسن کے ساتھ اس کو متصف کرنا متابَع (بکسر الباء) اور متابِع (بفتح الباء) کے مجموعہ کے اعتبار سے ہوگا کیونکہ مذکورہ حضرات میں سے ہر ایک بسبب احتمال ہونے اس کی روایت صواب ہو یا غیر صواب ہو ایک برابر حد پر ہے پس جب معتبر حضرات کی جانب سے ایسی روایت جو ان میں سے کسی کی موافق ہو تو مذکورہ دونوں احتمالوں میں سے ایک

جانب کی ترجیح ہوگی اور یہ رجحان دلالت کرتی ہے اس بات پر کہ وہ حدیث محفوظ عن الخطاء ہے پس وہ حدیث درجہ توقف سے درجہ قبول کو چڑھ جائے گی اور وہ درجہ قبول تک چڑھنے کے باوجود وہ حسن لذاتہ کے مرتبہ سے ادنیٰ ہوگی اور بسا اوقات بعض محدثین نے اس قسم پر حسن کا اطلاق کرنے سے توقف اختیار کیا ہے اور بلا شبہ جو مباحث قبول ورد کے اعتبار سے متن حدیث کے ساتھ متعلق ہے وہ سب ختم ہو گئے۔

تشریح : سئ الحفظ راوی (شاذ) یا مختلط یا مستور یا مدلس یا صاحب مرسل کا اگر کوئی ایسا معتبر متابع مل گیا جو اس کا ہم پلہ یا اس سے اوثق ہو تو ان کی حدیث کو حسن کہا جائے گا لیکن حسن لذاتہ نہیں کہا جائے گا بلکہ متابَع و متابِع کے جمع ہونے کے اعتبار سے حسن لذاتہ کہا جائے گا کیونکہ فی نفسہ گو ان کی حدیث میں احتمال خطا اور احتمال صواب دونوں تھے مگر معتبر شخص کی روایت کے مطابق ہوگئی تو صواب کا پلہ غالب ہوگا اور حدیث درجہ توقف سے قبولیت کے درجہ کو پہنچ جائے گی تاہم حسن لذاتہ کے درجہ کو نہ پہنچے گی۔ چونکہ اس حدیث کو حسن کہنے سے حسن لذاتہ کا اشتباہ پیدا ہوتا ہے۔

اس لئے بعض حضرات نے تو اس پر حسن کا اطلاق کرنے میں بھی توقف کیا ہے۔

قولہ . بمعتبر اسم مفعول من الاعتبار۔ **قولہ** . کذا المختلط اسم فاعل من الاختلاط **قولہ المرسل** : اسم مفعول من الارسال **قولہ** : المدلس. اسم فاعل من التدلیس **حَسَنٌ لغیرہ کا حکم** : یہ ہے کہ وہ لائق استدلال ہے اور وہ حدیث مقبول کے قبیل سے ہے۔

مثال الحسن لغیرہ : مَا رواہ الترمذی وحسّنہ من طریق شعبة:

عن عاصم بن عبيد الله بن عامر بن ربيعة عن ابيه ان امرأة من
بني فزارة تزوجت على نعلين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ارضيت
من نفسك ومالك بنعلين قالت نعم فاجاز فعاصم ضعيف بسوء
حفظه وقد حسن له الترمذي هذا الحديث لمجيئه من غير وجه

ثم الاسناد وهو الطريق الموصلة الى المتن
والمتن هو غاية ما ينتهي اليه من الكلام وهو
اما ان ينتهي الى النبي صلى الله عليه وعلى آله
وصحبه وسلم ويقتضي لفظه اما تصريحا او
حكما ان المنقول بذلك الاسناد من قوله صلى
الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم او من فعله
او من تقريره مثال المرفوع من القول تصريحا
ان يقول الصحابي سمعت رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وصحبه وسلم يقول كذا او حدثنا
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم
بكذا او يقول هو او غيره قال رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وصحبه وسلم كذا او عن رسول
الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم انه
قال كذا او نحو ذلك ومثال المرفوع من الفعل تصريحا
ان يقول الصحابي رأيت رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وصحبه وسلم فعل كذا او يقول هو او

غيره كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه
وسلم يفعل كذا ومثال المرفوع من التقرير تصريحا ان
يقول الصحابي فعلت بحضرة النبي صلى الله عليه وعلى
آله وصحبه وسلم كذا او يقول هو او غيره فعل فلان
بحضرة النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم
كذا ولا يذكر انكاره لذلك ومثال المرفوع من
القول حكما لا تصريحا ما يقول الصحابي الذي لم يأ
خذ عن الاسرائيليات ما لا مجال للاجتهاد فيه
ولا له تعلق ببيان لغة او شرح غريب كالاخبار
عن الامور الماضية من بدء الخلق واخبار الانبياء
عليهم السلام او الآتية كالملاحم والفتن واحوال
يوم القيامة وكذا الاخبار عما يحصل بفعله ثواب
مخصوص او عقاب مخصوص وانما كان له حكم المرفوع
لان اخباره بذلك يقتضي مخبرا له وما لا مجال
للاجتهاد فيه يقتضي موقفا للقائل به ولا موقف
للصحابة الا النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه
وسلم او بعض من يخبر عن الكتب القديمة فلهذا
وقع الاحتراز عن القسم الثاني واذا كان كذلك
فله حكم ما لو قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وصحبه وسلم فهو مرفوع سواء كان مما سمعه

منه او عنه بواسطة .

تشریح : پھر اسناد وہ ایسا راستہ ہے جو متن تک پہنچاتا ہے اور متن کلام کی وہ غایت ہے جہاں پہونچ کر سند ختم ہوجاتی ہے اور وہ اسناد یا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچے گی، اور آپ کے تلفظ کا تقاضہ کریگی خواہ وہ صراحتاً ہو یا حکماً ہو کہ اس سند سے جو بات منقول ہے آپؐ کا قول ہے یا آپ کا فعل یا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تقریر (تو وہ مرفوع ہے) اور مرفوع قولی صریحی کی مثال یہ ہے کہ صحابی سمعت رسول اللہ یقول کذا یا حدثنا رسول اللہ کذا یا صحابی یا غیر صحابی قال قال رسول اللہ صلے اللہ کذا یا عن رسول اللہ انہ قال کذا یا اسی کے مثل کہے۔ اور مرفوع فعلی صریحی کی مثال یہ ہے کہ صحابی کہے رأیت رسول اللہ فعلت بحضرۃ النبی ص کذا یا صحابی یا غیر صحابی فعل فلان بحضرۃ النبی ص کذا کہے اور آپ اور آپ کا اس کے متعلق انکار کا ذکر نہ کرے اور مرفوع قولی حکماً کی مثال نہ کہ تصریحاً کی اس صحابی کا جس نے اسرائیلیات کو اختیار نہ کیا ہو ایسی حدیث بیان کرنا جس میں نہ تو اجتہاد کی گنجائش ہو اور نہ ہی اس حدیث کا تعلق لغت یا شرح غریب سے ہو جیسے امور ماضیہ یعنی ابتدار خلقت اور انبیار علیہ السلام کے متعلق یا آئندہ اور مثلاً جنگ وجدال و فتن اور یوم قیامت کے احوال وغیرہ کے متعلق خبر دینا اسی طرح ایسے اعمال وافعال کی خبر دینا جس کے کرنے سے ایک خاص قسم کا ثواب یا عقاب مرتب ہو اور ایسی حدیث کو مرفوع حدیث کے درجہ میں اس لئے رکھا گیا کہ صحابی وغیرہ کا اس قسم کی خبر دینا اس بات کا متقاضی ہے کہ صحابی وغیرہ کیلئے کوئی خبر دینے والا ہو اور جس حدیث میں اجتہاد کی گنجائش نہیں ہے۔ اس کی خبر دینا اس بات کا متقاضی ہے کہ اس کے قائل کیلئے کوئی موقف وعلم ہو اور صحابہ کرام کیلئے سوائے نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کے اور کوئی موقف نہیں پھر بعض وہ شخص ہوتا۔ جو قدیم کتابوں سے باتیں بناتا ہو۔

اسلئے اس دوسری قسم میں بعض من یخبر عن الکتب القدیمۃ ۔ سے احتراز ہوگیا یہ جب بات ایسی ہے تو اسکے لیے وہ حکم ہوگا جو حکم اس صورت میں ہوتا ہے جبکہ صحابی قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرمائے اور اس صورت میں اس کا حکم مرفوع ہوگا لہٰذا اسکا حکم بھی مرفوع ہوگا خواہ صحابی ان لوگوں میں سے ہوں جنہوں نے بذات خود حدیث سنی ہو یا بالواسطہ سنی ہو۔

تشریح : ابتک جو گفتگو چل رہی تھی اسکا تعلق متن حدیث سے تھا اور چونکہ متن ہی مقصود بالذات ہے اسلئے مقدم کیا گیا لیکن چونکہ متن تک پہونچنے کیلئے اسناد کی ضرورت ہوتی ہے اسلئے اب مصنف ان مباحث کا تذکرہ کر رہے ہیں جو اسناد اور متعلقات اسناد سے جانے جاتے ہیں۔

اسناد کی تعریف: شروع کتاب میں آپ نے پڑھا ہوگا کہ اسناد کہتے ہیں حکایت طریق المتن یعنی متن کے راویوں کے بیان کرنے کو اسناد کہتے ہیں یہاں پر ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ اسناد نام ہے اس طریق اور راوی کا جو متن تک پہونچائے یہاں بظاہر دونوں تعریف میں قدرے اختلاف معلوم ہوتا ہے محشیؒ نے اس اختلاف کو اس طرح حل کیا ہے کہ تعریف اول میں اضافت بیانیہ ہے اور حکایت سے مراد نفس طریق ہی ہے۔ فلا منافاۃ

تعریف متن : کلام کا وہ حصہ جہاں پہونچ کر سند ختم ہوجاتی ہے حاصل یہ ہے کہ سند یا تو نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم تک پہونچے گی یا صحابی تک پہونچے گی پھر تابعی تک جاکر رک جائے گی متاخر الذکر کا بیان آگے آرہا ہے یہاں صرف اول و دوم کے متعلق کلام ہے۔

حدیث کی بلحاظ غایت سند تقسیم

منتہائے سند کے اعتبار سے حدیث کی تین قسمیں ہیں (۱) مرفوع (۲) موقوف (۳) مقطوع۔

حدیث مرفوع : مرفوع اسم مفعول ہے لغوی معنی بلندی کے ہیں جو وضع یعنی کمتر کی ضد ہے۔

وجہ تسمیہ : مرفوع کو مرفوع اس وجہ سے کہتے ہیں کہ وہ حدیث رفیع المرتبت

ہستی (رسول اللہ) کی طرف منسوب ہوتی ہے۔ (مصطلح الحدیث ص۱۱) اصطلاحاً وہ حدیث ہے جس کی اسناد نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم تک پہونچتی ہو اور اس سند سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی ارشاد گرامی یا عمل یا تقریر (تائید) نقل کی گئی ہو خواہ یہ نقل صراحتاً ہو یا حکماً ہو باقی موقوف و مقطوع کی تعریف و تفصیل اپنے اپنے مقامات پر عنقریب آئے گی۔

حدیث مرفوع کی تقسیم

حدیث مرفوع کی ابتداءً دو قسمیں ہیں۔ (۱) صریحی (۲) حکمی۔ پھر ہر ایک کی تین قسمیں ہیں (۱) قولی (۲) فعلی (۳) تقریری۔ لہٰذا کل چھ قسمیں ہو گئیں۔ (۱) مرفوع قولی صریحی (۲) مرفوع فعلی صریحی (۳) مرفوع تقریری صریحی (۴) مرفوع قولی حکمی (۵) مرفوع فعلی حکمی (۶) مرفوع تقریری حکمی۔ (۱) **حدیث مرفوع قولی صریحی۔** وہ حدیث ہے کہ جس کی اسناد نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم تک پہونچتی ہو۔ اور اس سے نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا کوئی واضح اور صریح ارشاد منقول ہو جیسے کوئی صحابی سمعت رسول اللہ یقول انما الاعمال بالنیات کہے یا کوئی صحابی ؓ حدثنا رسول اللہ بکذا یا راوی (خواہ صحابی ہو یا غیر صحابی ہو) یوں کہے قال رسول اللہ کذا یا عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال کذا۔ (۲) **حدیث مرفوع فعلی صریحی:** وہ حدیث ہے جس کی اسناد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم تک پہونچتی ہو۔ اور اس سے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا کوئی عمل صراحۃً نقل کیا گیا ہو جیسے صحابی کا کہنا رأیت رسول اللہ فعل کذا۔ یا راوی (خواہ صحابی ہو یا غیر صحابی ہو) کہے۔ کان رسول اللہ یفعل کذا۔

(۳) **حدیث مرفوع تقریری صریحی:** وہ حدیث ہے جس کی اسناد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم تک پہونچتی ہو اور اس سند سے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو کسی کام کو یا کسی

بات کو برقرار رکھنا صراحۃً نقل کیا گیا ہو جیسے صحابی کہے فعلت بحضرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کذا پھر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا انکار بیان نہ کرے۔ (۴) **حدیث مرفوع قولی حکمی:** وہ حدیث ہے جس کی سند ایسے صحابی تک پہونچتی ہو جو اسرائیلیات نہ بیان کرتے ہوں ساتھ ہی ساتھ صحابی جو حدیث بیان کر رہے ہیں اس حدیث کا اجتہاد سے کوئی تعلق نہ ہو اور نہ ہی اس حدیث کا تعلق بیان لغت یا شرح غریب سے ہو مثلاً صحابی ؓ سابقہ امم و انبیاء علیہ السلام یا ابتدائے عالم یا آئندہ امور مثلاً احوال قیامت جنت و جہنم کے احوال یا احوال برزخ کو بیان کریں یا جنگ و جدال کے متعلق خبر دیں ایسی حدیث مرفوع کیوں! ایسی حدیث کے مرفوع ہونے کی وجہ مصنف علام اپنے قول (من الصبارۃ بان ذلک الخ) سے بیان کر رہے ہیں جس کا ماحصل یہ ہے کہ مذکورہ صفات کی حامل حدیث کو جب صحابی بیان کرے گا تو ظاہر ہے کہ اس صحابی کو کس نے بتلایا ہوگا اب بتلانے والی یا تو نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس ہوگی یا نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے علاوہ وہ حضرات ہونگے جو کتب قدیم کی معرفت رکھتے ہوں گے لیکن اوپر یہ بتلایا گیا ہے کہ وہ صحابی اسرائیلی اخبار بیان نہ کرتے ہیں تو اب یہ بات متیقن ہو گئی کہ بتلانے والی صرف نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی ہوگی اور جب صورت حال یہ ہے تو اس حدیث کو حدیث مرفوع کا حکم دیا جائے گا خواہ صحابی اس حدیث کو بالواسطہ یا بلا واسطہ بیان کرے اسی طرح خواہ وہ صحابی بصیغہ عن یا بصیغہ سماع بیان کرے۔

> ومثال المرفوع من الفعل حكماً ان يفعل الصحابي ما لا مجال للاجتهاد فيه فينزل على ان ذلك عنده عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم

كما قال الشافعي رح في صلوة علي كرم الله وجهه في الكسوف في كل ركعة اكثر من ركوعين ومثال المرفوع من التقرير حكماً ان يخبر الصحابي انهم كانوا يفعلون في زمان النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم كذا فانه يكون له حكم المرفوع من جهة ان الظاهر اطلاعه صلى الله عليه وسلم على ذلك لتوفر دواعيهم على سوالهم عن امور دينهم ولان ذلك الزمان زمان نزول الوحي فلا يقع من الصحابة فعل شيء ويستمرون عليه الا وهو غير ممنوع الفعل وقد استدل جابر بن عبد الله وابو سعيد رضي الله تعالى عنهما على جواز العزل بانهم كانوا يفعلون والقرآن ينزل ولو كان مما ينهى عنه لنهى عنه القرآن ۔

ترجمہ : اور مرفوع فعلی حکماً کی مثال یہ ہے کہ صحابی ایسا عمل کرے جس میں اجتہاد کی گنجائش نہ ہو اس صحابی کے اس فعل کو اس درجہ پر رکھا جائے گا کہ صحابی کے نزدیک وہ فعل نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم سے منقول اور ثابت ہو جیسا کہ امام شافعی نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی صلوٰۃ کسوف کے متعلق کہا کہ ہر رکعت میں دو سے زیادہ رکوع کرتے تھے اور مرفوع تقریری حکماً کی مثال یہ ہے کہ صحابی اس بات کی خبر دیں کہ صحابہ عہد نبوی میں ایسا کیا کرتے تھے پس اس کیلئے بھی مرفوع کا حکم اس جہت سے ہوگا کہ یہاں بھی یہی ظاہر ہے کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کو اس

کی اطلاع تھی کیونکہ صحابۂ کرام کیلئے امور دین کے متعلق آپ سے سوال کرنے پر اسباب ودواعی کی کثرت موجود تھی پھر وہ زمانہ نزولِ وحی کا زمانہ ہے تو صحابہ سے ایسا فعل سرزد ہو ہی نہیں سکتا جس پر صحابہ مداومت کرتے رہیں حالانکہ وہ فعل ممنوع ہو۔ اور تحقیق یہ ہے کہ حضرت جابر بن عبد اللہ رض اور ابو سعید رض عزل کے جواب پر اسی سے استدلال کیا ہے کہ صحابہ ایک طرف عزل کرتے تھے اور دوسری طرف قرآن کا نزول ہو رہا تھا اگر عزل ممنوع ہوتا تو قرآن ضرور اس سے روکتا۔

تشریح : قولہ مثال المرفوع من الفعل حکماً (۳) حدیث مرفوع فعلی حکمی : وہ حدیث ہے جس کی سند کسی صحابی تک پہنچی ہو اور اس کے ذریعہ اسی صحابی کا ایسا عمل منقول ہو جس کا تعلق اجتہاد سے نہ ہو۔ جیسے حضرت علیؓ کا صلوٰۃ کسوف میں دو یا اس سے زائد رکوع فرمانا حضرت امام شافعیؒ نے حضرت علی کے اس فعل کو حدیث مرفوع فعلی کا درجہ دیا ہے حدیث مرفوع تقریری۔ مرفوع تقریری اس کی تعریف سے پہلے یہ سمجھے کہ تقریر کسے کہتے ہیں یہ لفظ باب تفعیل کا مصدر ہے جس کا معنے ثابت کرنا، برقرار رکھنا موافقت وتائید کرنا اور اصطلاح میں صاحب شریعت کے سامنے... کسی مسلمان کا ایسا عمل کرنا جس پر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے نکیر نہ کیا ہو یا صاحب شریعت کے عہد میمون میں کسی مسلمان کا ایسا عمل کرنا جس پر باوجود اطلاع کے صاحب شریعت نکیر نہ فرمائے تقریر کہلاتا ہے۔

تقریر کس کی معتبر : تقریر صاحب شریعت ہی کی معتبر ہوگی کوئی محدث یا امام اگرچہ کتنا ہی بلند مرتبہ بلکہ عرش پر کیوں نہ ہو اسکی تقریر معتبر نہ ہوگی۔

مِثَالُ المَرْفُوعِ مِنَ التَّقْرِيرِ حُكْمًا

حدیث مرفوع تقریری حکمی : وہ حدیث ہے جس کی سند کسی صحابی تک پہنچی ہو اور اس کے ذریعہ کسی صحابی کی یہ بات نقل کی گئی ہو کنا نفعل فی عہد النبی ﷺ کذا

حدیث جابرؓ کنا نعزل والقرآن ینزل فی مشکوٰۃ صفحہ ۲۷۶ متفق علیہ وزاد مسلم فبلغ ذالک النبی ﷺ فلم ینہنا۔ (ایسی حدیث مرفوع تقریری کیوں)

تو اس کی بھی علت واضح ہے کہ صحابہ کا یہ عمل آپ سے دریافت کر لینے کے بعد ہی ہوگا کہ آپ کو اسکی اطلاع ہو چکی ہوگی پھر یہ ایسا ممکن ہے کہ صحابہ ایک کام کریں جو غلط ہو اور اس پر بذریعہ وحی انکار و ممانعت نازل نہ ہو جیسے حضرت جابرؓ کا فرمان، کنا نعزل والقرآن ینزل کہ ہم عزل کیا کرتے تھے اور قرآن کا نزول ہو رہا تھا اگر عزل ممنوع ہوتا تو قرآن میں اس کی ممانعت ضرور آتی اور ممانعت آئی نہیں اس لئے معلوم ہوا کہ یہ فعل ممنوع نہیں ہے اور نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کو اس کی اطلاع تھی لہٰذا یہ حدیث بھی مرفوع تقریری کے حکم میں ہوگی۔

ویلتحق بقولی حکمًا ما ورد بصیغۃ الکنایۃ فی موضع الصیغ الصریحۃ بالنسبۃ الیہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وصحبہ وسلم کقول التابعی عن الصحابی یرفع الحدیث اویرویہ اوینمیہ اوروایۃ اویبلغ بہ اورواہ وقد یقتصرون علی القول مع حذف القائل ویریدون بہ النبی صلی اللہ علیہ وعلی الہ وصحبہ وسلم کقول ابن سیرین عن ابی ھریرۃ قال قال تقاتلون قومًا الحدیث وفی کلام الخطیب انہ اصطلاح خاص باھل البصرۃ ومن الصیغ المحتملۃ قول الصحابی من السنۃ کذا فالاکثر علی ان ذالک مرفوع۔ ونقل ابن عبد البر فیہ الاتفاق واذا قالھا غیر الصحابی فکذالک مالم

یضفہا الی صاحبہا کسنۃ العمرین وفی نقل الاتفاق نظر فعن الشافعیؒ فی اصل المسئلۃ قولان وذھب الی انہ غیر مرفوع ابوبکر الصیرفی من الشافعیۃ وابوبکر الرازی من الحنفیۃ وابن حزم من اھل الظاھر واحتجوا بان السنۃ تتردد بین النبی صلی اللہ علیہ وعلی الہ وصحبہ وسلم وبین غیرہ واجیبوا بان احتمال ارادۃ غیر النبی صلی اللہ علیہ وعلی الہ وصحبہ وسلم بعید وقد روی البخاری فی صحیحہ فی حدیث ابن شہاب عن سالم بن عبد اللہ بن عمر عن ابیہ فی قصتہ مع الحجاج حین قال لہ ان کنت ترید السنۃ فھجر بالصلوٰۃ قال ابن شہاب فقلت لسالم افعلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وصحبہ وسلم فقال وھل یعنون بذالک الاسنتہ فنقل سالمؒ وھو احد الفقہاء السبعۃ من اھل المدینۃ واحد الحفاظ من التابعین عن الصحابۃ انھم اذا اطلقوا السنۃ لا یریدون بذالک الاسنۃ النبی صلی اللہ علیہ وعلی الہ وصحبہ وسلم

ترجمہ: اور میرے قول مرفوع حکمًا کے ساتھ وہ روایت بھی ملحق ہوگی جو لحاظ آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کے مقام صراحت میں بصیغہ کنایہ واقع ہو جیسے کسی تابعی کا صحابی کے متعلق یرفع الحدیث کہنا یا اسی طرح یرویہ او ینمیہ یا روایۃ یا یبلغ

ربیا رواہ وغیرہ کہنا اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ صحابہ صرف قول پر اختصار کر لیتے ہیں اور قائل کو محذوف رکھتے ہیں پھر قائل سے مراد آپ صلے اللہ علیہ وسلم کی ذات مقدس لیتے ہیں جیسے ابن سیرین کا ابوہریرہ کے حوالے سے قال قال تقاتلون قوما الحدیث کہنا۔ اور خطیب کا کلام اس بات کی طرف مشیر ہے کہ یہ حذف قائل صرف اہل بصرہ کی اصطلاح ہے اور ان صیغوں میں سے جو مرفوع حکمی کا احتمال رکھتے ہیں کسی صحابی کا من السنۃ کذا کہنا تو اکثر اسی بات کے اوپر ہے کہ وہ بھی مرفوع ہے حتی کہ ابن عبدالبر نے جو اس سلسلہ میں اتفاق نقل کیا ہے چنانچہ کہا ہے کہ اور جب اس کو غیر صحابی کہے تو وہ بھی مرفوع ہے جب تک اس کو اس کے صاحب کی طرف منسوب ذکر کرے۔ لیکن اتفاق نقل کرنے میں کلام ہے کیونکہ زیر بحث مسئلہ میں خود امام شافعیؒ کے دو قول منقول ہیں اسی طرح شافعیہ میں سے ابوبکر الصیرفی حنفیہ میں سے ابوبکر رازی اور اہل ظواہر میں سے ابن حزم اس کے غیر مرفوع ہونے کے قائل ہیں اور ان حضرات نے استدلال کیا ہے کہ لفظ سنت کا اطلاق نبی غیر نبی ہر ایک کے قول و فعل اور تقریر پر ہوتا ہے لیکن ان حضرات کو جواب دیا گیا کہ غیر نبی کے مراد ہونے کا احتمال بعید ہے اور تحقیق کہ امام بخاری نے نقل کیا اپنی صحیح کے اندر ابن شہاب عن سالم بن عبداللہ بن عمر عن ابیہ کے متعلق اسی قصہ میں جو سالم بن عبداللہ کو حجاج کے ساتھ پیش آیا۔ تو سالم نے حجاج سے کہا کہ اگر تو اصابت سنہ کا متمنی ہے تو نماز میں جلدی کیا کر ابن شہاب زہری کہتے ہیں کہ میں نے سالم سے کہا کہ کیا رسول اللہ صلی اللہ نے اس کو کیا ہے تو سالم نے کہا کہ حضرات صحابہ سنت سے صرف سنت نبوی مراد لیتے تھے حالانکہ وہ اہل مدینہ کے فقہاء سبعہ میں سے ایک اور حفاظ تابعین میں سے ایک حافظ ہیں صحابہ سے نقل کیا جب صحابہ بولتے ہیں تو اس سے صرف سنت نبوی مراد لیتے ہیں۔

تشریح : مرفوع حکمی کے حکم میں ایک اور حدیث : اگر کوئی تابعی کسی صحابی سے نقل حدیث کرتے ہوئے یرفع الصحابی الحدیث کہے کہ حدیث سعید بن جبیر عن ابن عباس الشفاء فی ثلاثۃ۔ تو یہ حدیث بھی حکماً حدیث مرفوع ہی شمار ہوگی یا اسی طرح اور بھی کنائی الفاظ مثلاً یبلغ بہ[1] اور ینمیہ[2] اور روایۃ[3] وغیرہ الفاظ کہیں تو اس حدیث کا بھی یہی حکم ہے کہ وہ مرفوع حکمی شمار ہوگی۔

قولہ : قول الصحابی من السنۃ . اگر کوئی صحابی کسی عمل کے متعلق یوں کہے من السنۃ کذا تو اس کے متعلق جیسے حضرت علی کا قول من السنۃ وضع الکف تحت السرۃ ہے۔ (ذکرہ البخاری) تو اس سلسلے میں دو مذاہب ہیں ایک تو یہ ہے کہ یہ بھی حدیث مرفوع کے حکم میں ہے جمہور محدثین و علماء کا یہی خیال ہے بلکہ ابن عبدالبر نے تو اس کے مرفوع ہونے پر اتفاق کیا ہے بلکہ اگر یہی بات تابعی بھی کہے اور کسی صحابی کیطرف اس عمل کو منسوب نہ کرے تو وہ بھی مرفوع ہی کے حکم میں ہے امام شافعی رح کا اس سلسلہ میں قدیم قول تو مرفوع ہونے کا ہے لیکن جدید قول یہ ہے کہ موقوف ہوگی اسی طرح ابوبکر صیرفی شافعی ابوبکر رازی حنفی اور ابن حزم ظاہری وغیرہ حضرات مرفوع نہیں سمجھتے بلکہ موقوف کہتے ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ سنت کا اطلاق سنت نبوی اور سنت خلفاء وغیرہ پر بھی ہوتا ہے لہٰذا ان دونوں سے

---

[1] کحدیث مسلم عن ابی الزناد عن الاعرج عن ابی ہریرہ یبلغ بہ الناس تبع لقریش

[2] کحدیث مالک عن ابی حازم عن سہل بن سعد قال کان الناس یؤمرون ان یضع الرجل یدہ الیمنیٰ علی ذراعہ الیسریٰ قال ابو حازم لا اعلم الا انہ ینمی ذلک۔

[3] کحدیث سفیان عن الزہری عن سعید بن المسیب عن ابی ہریرہ روایۃ الفطرۃ خمس۔

کسی ایک کو مراد لینا ترجیح بلا مرجح ہے۔

قولہ: اجیبوا۔ ماقبل میں یہ بتلایا گیا ہے کہ اگر کوئی صحابی کسی عمل کے متعلق من السنۃ کذا کہے تو یہ بھی حدیث مرفوع حکمی میں داخل ہوگی جیسا جمہور کا مذہب ہے بخلاف امام شافعیؒ کے قول جدید کے اور ابو بکر صیرفیؒ اور ابو بکر رازی حنفی اور ابن حزم ظاہری کہ ان کے یہاں وہ حدیث موقوف ہوگی اب یہاں سے حافظ ابن حجرؒ قائلین موقوف کے جواب اور جمہور کی دلیل بیان کر رہے ہیں۔

حاصل جواب یہ ہے کہ جب مطلق سنت بولا جاتا ہے تو اس سے فرد کامل سنت نبوی م ہونا راجح ہوتا ہے جیسا کہ حضرت سالم نے ابن شہاب سے اس کی صراحت کی

ہے جبکہ حضرت سالم مدینہ کے فقہائے سبعہ میں سے ہیں صاحب البیت ادری بما فیہ جیسا کہ سنت سے سنت رسول صلے اللہ علیہ وسلم مراد ہونے کا شاہد بھی موجود ہے وہ یہ ہے کہ حجاج بن یوسف عبد اللہ بن عمر کے پاس آیا اور حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے پوچھا کہ آپ عرفہ کے دن کون کونسا عمل کس طرح کرتے تھے حضرت سالم بھی اس مجلس میں تھے انھوں نے کہا حجاج سے ان کنت تریدالسنۃ فھجر بالصلوۃ یوم عرفۃ تو عبد اللہ بن عمر نے کہا کہ سالم نے سچ کہا دیکھئے سالمؒ ان کنت تریدالسنۃ مطلقہ بولا ہے اور اسی مطلق سنت سے سنت نبوی مراد لیا ہے جب کہ حضرت سالمؒ کے فقہا رسبعہ میں سے ہیں۔

واما قولُ بعضھم ان کان مرفوعًا فلِمَ لا یقولون فیہ قال رسولُ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وعلیٰ آلہٖ وصحبہٖ وسلم فجوابہ انھم ترکوا الجزمَ بذلک تورعًا واحتیاطًا ومن ھذا قولُ ابی قلابۃ عن انس من السنۃ اذا تزوج

البکر علی الثیب اقام عندھا سبعًا اخرجاہ فی الصحیحین قال ابو قلابۃ لوشئتُ لقلتُ ان انسًا رفعہ الی النبی صلی اللہ علیہ وعلیٰ آلہٖ وصحبہٖ وسلم ای لوقلتُ لم اکذب لان قولہ من السُّنّۃ ھذا معناہُ لکن ایرادُہ بالصیغۃِ التی ذکرھا الصحابی اولیٰ ومن ذلک قولُ الصحابی امرنا بکذا او نُھینا عن کذا فالخلافُ فیہ کالخلافِ فی الذی قبلہ لان مطلقَ ذلکَ ینصرفُ بظاھرہٖ الی مَنْ لہ الامرُ والنھی وھو الرسولُ اللّٰہ صلی اللہ علیہ وعلیٰ آلہٖ وصحبہٖ وسلم وخالفَ فی ذلک طائفۃ وتمسکوا باحتمالِ ان یکون المرادُ غیرَہٗ کامرِ القرآنِ او الاجماعِ او بعضِ الخلفاءِ او الاستنباطِ واجیبوا بان الاصلَ ھو الاولُ وماعداہ محتَمَلٌ لکنہ بالنسبۃِ الیہ مرجوحٌ وایضًا فمن کان فی طاعۃِ رئیسٍ اذا قال اُمِرتُ لایفھَمُ عنہ ان امرَہٗ الا رئیسُہٗ واما قولُ من قال یحتمل ان یظن ما لیس بامرٍ امرًا فلا اختصاص لہ بھذہ المسئلۃِ بل ھو مذکورٌ فیما لو صرحَ فقال امرنا رسولُ اللّٰہ صلی اللہ علیہ وعلیٰ آلہٖ وصحبہٖ وسلم بکذا وھو احتمالٌ ضعیفٌ لان الصحابی عدلٌ عارفٌ باللسان فلا یطلق ذلک الا بعد

> التحقیق ومن ذالك قوله کنا نفعل کذا فلہ حکم الرفع ایضا کما تقدم۔

ترجمہ: رہا ان میں سے بعض کا کہنا کہ اگر اس قسم کی حدیث مرفوع ہوتی تو صحابہ اس کے متعلق قال رسول اللہ کیوں نہ کہتے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس کے متعلق صحابہ نے احتیاط کے پیش نظر ترک جزم کیا ہے اور اسی قبیل سے ابو قلابہ کا وہ قول ہے جو حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ انہ من السنۃ اذا تزوج البکر علی الثیب اقام عندھا سبعا اور سنت میں سے یہ ہے کہ جب ثیب کی موجودگی میں باکرہ سے شادی کرے تو باکرہ کے پاس سات رات اقامت کرے بخاری و مسلم نے اس کی تصریح کی ہے " ابو قلابہ کہتے ہیں کہ اگر میں چاہتا تو یہ کہتا کہ حضرت انس رضہ اس کو نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم تک پہنچاتے ہیں یعنے اگر میں کہتا کہ تو جھوٹ نہیں کہتا کیونکہ حضرت انسؓ کا من السنۃ کہنا رفع ہی رفع کا معنے ہے لیکن صیغہ محتمل کے ساتھ صحابی نے ذکر کیا ہے اسی صیغہ کے ساتھ ذکر کرنا اولیٰ اور افضل ہے اور مرفوع حکمی ہی کے قبیل سے صحابی کا قول امرنا بکذا او نھینا عن کذا بھی۔ اس میں بھی اختلاف وہی ہے جو اس کے ماقبل والے میں ہے کیونکہ اس قول کا مطلق اپنے ظاہر کے اعتبار سے اسی ذات کیطرف جاتا ہے جیسے امر و نہی کا اختیار حاصل ہے اور وہ رسول اللہ ہی ہیں ایک جماعت نے اس میں بھی اختلاف کیا ہے اور انھوں نے اس احتمال کے ذریعہ استدلال کیا ہے کہ ممکن ہے کہ صحابی کی مراد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ کوئی اور ہو جیسے قرآن یا اجماع یا بعض خلفاء یا استنباط کا امر اور ان کو جواب دیا گیا کہ اصل تو اول ہی احتمال ہے اور اول کے ماسوا احتمالات اگرچہ محتمل ہے لیکن اول کے اعتبار سے وہ مرجوح ہے، لہٰذا اگر کوئی شخص کسی رئیس کی اطاعت میں ہوتا ہے پھر وہ امرت کہتا ہے تو اس کے اس قول سے صرف یہی مفہوم ہوتا ہے کہ اس

رئیس نے اس کو حکم دیا ہے۔ رہا بعض کا کہ بطور تشکیک یہ کہنا کہ اسی بات کا احتمال ہے کہ راوی نے جو امر نہ ہوا سے امر تصور کر لیا ہو تو قول کا اسی مسئلہ کے ساتھ کوئی اختصاص نہیں بلکہ احتمال بعینہٖ اس صورت میں بھی موجود ہے کہ وہ بصراحت امرنا رسول اللہ بکذا کہے لیکن یہ احتمال ضعیف قسم کا ہے کیونکہ صحابی کامل عادل اور زبان رسالت سے عارف ہیں لہٰذا امرنا رسول اللہ تحقیق کے بعد ہی کہیں گے اور اسی قسم کے صحابی کا قول کنا نفعل ہے اس کیلئے بھی رفع ہی کا حکم ہے جیسا کہ ماقبل میں اس کا بیان گزر چکا ہے۔

تشریح: یہاں سے حافظ ابن حجر قائلین توقف (موقوف) کے ایک اشکال کو بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر صحابی کا من السنۃ کذا کا سنت نبوی م ہونا راجح ہے تو پھر قال رسول اللہ ﷺ کیوں نہیں کہہ دیتے ہیں من السنۃ صیغہ محتمل کیوں بیان کرتے ہیں۔ اس اشکال کا جواب مصنف "فجوابہ الخ" سے دے رہے ہیں حاصل جواب یہ ہے کہ یہ بات نہ کہو کیونکہ یہ منشائے احتیاط ہے صحابۂ کرام روایت حدیث میں حتی الامکان احتیاط برتتے تھے۔ اس احتیاط کی صورت حال کے جائزہ کیلئے ابن ماجہ باب التوقی فی الحدیث عن رسول اللہ ﷺ کے ذیل کی احادیث کو دیکھئے۔ آگے فرماتے ہیں کہ ابو قلابہ کی حدیث من السنۃ اذا تزوج (جب ثیبہ کی موجودگی میں باکرہ سے کوئی نکاح کرے تو اولاً باکرہ کے پاس سات رات گذارے) بعدہ تقسیم کا آغاز ہوگا) مرفوع حکمی کے قبیل سے ہے ابو قلابہ فرماتے ہیں کہ اگر میں چاہوں تو یہ کہہ سکتا ہوں حضرت انس رضہ نے اس حدیث کو مرفوعاً بیان کیا ہے اور اس کہنے میں بندہ جھوٹا بھی نہیں ہوگا کیوں کہ صحابی کا قول من السنۃ کا معنی مرفوع ہوتا ہی ہے۔

قولہ: ومن ذالك قول الصحابی الخ اسی مرفوع حکمی کے قبیل سے صحابی کا قول امرنا بکذا یا نھینا عن کذا ہے لیکن اس مسئلہ میں بھی اختلاف قول الصحابی من السنۃ کذا کے

اختلاف کے مانند ہے جس کا تذکرہ ماقبل میں ہوا چنانچہ قول الصحابہ امرنا بکذا اونہینا عند الجمہور مرفوع حکمی کے قبیل سے ہے لیکن عند البعض موقوف کے قبیل سے ہوگی جمہور کی دلیل یہ ہے کہ مطلق فرد آپ صلے اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی ہے لہٰذا صحابی کا قول بھی مرفوع حکمی کے قبیل سے ہوگا لان المطلق اذا یطلق یراد بہ الفرد الکامل۔

فریق مخالف کا استدلال :- فریق مخالف فرماتے ہیں کہ یہاں امر کہنے سے ہوسکتا ہے صحابی نے امر قرآن یا اجماع یا امر خلفاء یا امر اجتہاد مراد لیا ہو اور جب اتنا احتمال موجود ہے تو اسے رفع پر کیوں محمول کیا جائے گا یہ مطلب ہے مصنف رحؒ کے قول تمسکوا باحتمال ان یکون الا کا۔

فریق مخالف کے استدلال کا جواب :- یہ ہے کہ اصل احتمال تو احتمال اول ہی ہے رہے یہ احتمالات تو اول کے مقابلہ میں چونکہ یہ مرجوح ہے لہٰذا قول اول ہی صحیح ہے کہ ایسا قول صحابہ بھی مرفوع ہی کے حکم میں ہے یہ مسئلہ ایسا ہی ہے کہ جیسا کہ کوئی آدمی کسی امیر کبیر کا تحت ہو اور کہے کہ مجھے حکم دیا گیا ہے تو اس سے مخصوص امیر و سردار کا حکم مراد ہوتا ہے اسی طرح صحابی کا قول امرنا سے مراد صرف ذات رسول ہی ہوگی۔

قولہ : واما قول من قال۔ سے فریق مرجوح کے ایک احتمال کا بیان ہے۔ وہ احتمال یہ ہے کہ اگر کوئی کہے کہ ہو سکتا ہے کہ جو امر و نہی نہیں تھا اس کو صحابہ نے امر و نہی سمجھ لیا تو پھر اس کو مرفوع ہونے کا حکم کیونکر دیا جائے گا۔ حافظ نے جواب دیا کہ یہ احتمال تو اس صورت میں بھی پیدا ہو سکتا ہے جب کہ صحابی امرنا رسول اللہ کہے تو اس کو مرفوع نہ کہو حالانکہ ایسا نہیں کہتے ہو اور یہ احتمال احتمال ضعیف ہے کیونکہ ایک صحابی بغیر تحقیق کے رسول اللہ کیطرف منسوب کردے جب کہ اکثر صحابہ روایت حدیث میں حتی الامکان آپ کا نام خلاف احتیاط تصور کرتے تھے اسا نہیں ہو سکتا ہے پھر ایسی صورت میں نقل عدول

سے اعتماد اٹھ جاتا ہے جو الصحابہ کلہم عدول فی نقل الروایہ کے اجماع کے خلاف ہے۔

ومن ذالك ان يحكم الصحابي على فعل من الافعال بانه طاعة الله ولرسوله ومعصية كقول عمار من صام اليوم الذى يشك فيه فقد عصى ابا القاسم صلى الله عليه وعلى اله وصحبه وسلم فله حكم الرفع ايضا لان الظاهر ان ذالك مما تلقاه عنه صلى الله عليه وعلى اله وصحبه وسلم او ينتهى غايته الاسناد الى الصحابي كذالك اى مثل ماتقدم فى كون اللفظ يقتضى التصريح بان المنقول هو من قول الصحابي او من فعله او من تقريره ولا يجئى فيه جميع ماتقدم بل معظمه والتشبيه لايشترط فيه المساواة من كل جهة ولما كان هذا المختصر شاملا لجميع انواع علوم الحديث استطردته الى تعريف الصحابي.

ترجمہ : اور مرفوع ہی کے قبیل سے صحابی کا کسی فعل پر یہ فیصلہ کرنا بھی ہے کہ یہ اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت یا اس کی معصیت ہے جیسے حضرت عمار رضؓ کا من صام الیوم الذی یشک فیہ فقد عصیٰ ابا القاسم صلی اللہ علیہ وسلم کہنا تو اس کے لئے بھی رفع کا حکم ہے کیونکہ ظاہر اور غالب یہی ہے کہ یہ حکم انہیں احکام کے قبیل سے ہے جس کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے حاصل کیا ہے یا سند صحابی تک اسیطرح یعنی جیسا کہ ماقبل میں بیان ہوا کہ لفظ صراحتاً اس بات کا متقاضی ہو کہ وہ بات جو منقول ہے صحابی کا قول یا ان کا فعل

یا ان کی تقریر ہے اور اس میں وہ صورتیں متحقق نہیں ہونگی جن کا ماقبل میں بیان ہوا بلکہ اس کے اہم مباحث ہی متحقق ہوں گے اور تشبیہ جو بلفظ کذلک سے مفہوم ہے تو تشبیہ کے اندر ہر جہت سے مساوات شرط نہیں ہوتی ہے چونکہ یہ مختصر علوم حدیث کے جملہ اقسام پر مشتمل ہے ہم نے اس مختصر کو صحابی کی تعریف کیطرف پھیر دیا۔

تشریح : فرماتے ہیں کہ اگر کوئی صحابی کسی فعل کے متعلق یہ فیصلہ فرمائے کہ یہ باعث ثواب عمل ہے یا یہ باعث عقاب ہے یا اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کا مظہر اور یہ اس کی نافرمانی کا کرشمہ ہے تو صحابی کا قول و فیصلہ بھی حدیث مرفوع ہی کے حکم میں ہوگا مثلاً حضرت عمارؓ کا فرمانا مَن صَامَ الیومَ الذی یُشَکُّ فیہ فقد عَصٰی اَبَا القاسم یعنی جس نے یوم شک کو روزہ رکھا اس نے ابو القاسم صلعم کی نافرمانی کی کیونکہ یہاں بھی صحابہ کا فیصلہ تشریعی صاحب شریعت (یعنی رسول اللہ) سے سننے پر ہی محمول ہوگا کیوں کہ صحابی صاحب شریعت نہیں انہیں امر تشریعی حاصل نہیں کہ وہ ایک عمل کو باعث ثواب اور ایک کو باعث عقاب و مواخذہ بتلائیں لہٰذا یہاں بھی اسے رسول اللہ سے سننے پر محمول کر کے مرفوع کا حکم دیا جائے گا۔ واللہ اعلم

قولہ : او ینتھی غایۃ الاسناد۔ یا سند اسی طرح صرف صحابی تک پہنچی ہوگی کہ صراحت سند اس بات کی متقاضی ہو کہ وہ بات آگے آرہی ہے وہ صحابی کے قول و فعل یا تقریر سے منقول ہو تو ایسی سند والی حدیث حدیث موقوف کہلاتی ہے۔

حدیث موقوف ۔ موقوف وہ اسم مفعول ہے لغۃً معنی ٹھہرنا۔ اصطلاحاً حدیث موقوف کو موقوف اس وجہ سے کہا جاتا ہے کہ راوی حدیث کی سند صحابی پر پہونچا کر ٹھہر جاتا ہے۔ تو خلاصہ یہ ہوا کہ حدیث موقوف وہ حدیث ہے جس کی سند صرف صحابی تک پہنچتی ہے اور اس کے ذریعہ اس صحابی کا قول یا فعل یا ان کی تقریر منقول ہو خواہ

یہ نقل صراحۃً ہو یا حکماً ہو۔

قولہ : لا یجیٔ فیہ سے ایک حقیقت کا بیان ہے و التشبیہ سے ایک وہم کا ازالہ مقصود ہے جس کی تشریح ملاحظہ ہو۔

کیا حدیث مرفوع کیطرح موقوف کی بھی اقسام ستہ ہیں نہیں جناب

حدیث موقوف یا تو قولی ہوگی یا فعلی یا تقریری۔ بس رہا موقوف حقیقی اور موقوف حکمی تو موقوف صرف حقیقی ہوگی موقوف حکمی کوئی حدیث نہ ہوگی۔ رہا کذلک کی تشبیہ جو اقسام ستہ کے حصول پر دال ہے تو اس کا جواب دیتے ہوئے ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ تشبیہ میں من کل الوجوہ مساوات ضروری نہیں بلکہ مشبہ اور مشبہ بہ کے اندر کبھی خاص وصف میں اشتراک ہوتا ہے اس لئے ایک کو دوسرے سے تشبیہ دے دی جاتی ہے لہٰذا یہاں تشبیہ صرف اس بات میں ہے کہ حدیث مرفوع کی طرح حدیث موقوف میں بھی صحابی کا قول یا فعل یا تقریر کا بیان ہوگا لہٰذا اگر کوئی صحابی ایسی باتوں کو بیان کریں جس کا نہ تو اجتہاد سے تعلق ہو اور نہ ہی وہ شرح غریب یا معنی لغت کے متعلق ہو بلکہ اخبار امم ماضیہ یا ملاحم و فتن کی حدیث ہو تو اسے حدیث موقوف حکمی نہ کہا جائے گا بلکہ وہ مرفوعاً ہی شمار ہوگی۔ واللہ اعلم

من هو مثلك وهو من لقي النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم مؤمنا به ومات على الإسلام ولو تخللت ردة في الأصح والمراد باللقاء ما هو أعم من المجالسة والمماشاة ووصول أحدهما إلى الآخر وإن لم يكالمه ويدخل فيه رؤية أحدهما الآخر سواء كان ذلك بنفسه

او بغيره والتعبير باللقي اولى من قول بعضهم
الصحابي من رأى النبي صلى الله عليه وعلى آله
وصحبه وسلم لانه يخرج حينئذٍ ابن ام مكتوم
ونحوه من العميان وهم صحابة بلا تردد واللقي
في هذا التعريف كالجنس وقولي مومنا كالفصل
يخرج من حصل له اللقاء المذكور لكن في حال
كونه كافرا وقولي به فصل ثانٍ يخرج من لقيه
مومنا لكن بغيره من الانبياء لكن هل يخرج من
لقيه مومنا بانه سيبعث ولم يدرك البعثة فيه
نظرٌ وقولي ومات على الاسلام فصل ثالث يخرج
من ارتد بعد ان لقيه مومنا ومات على الردة كعبيد
الله بن جحش وابن خطل وقولي ولو تخللت ردةٌ
اي بين لقيه له مومنا به وبين موته على الاسلام
فان اسم الصحبة باقٍ له سواءٌ رجع الى الاسلام
في حيوته ام بعده وسواءٌ لقيه ثانيا ام لا، وقولي
في الاصح اشارةٌ الى الخلاف في المسئلة ويدل
على رجحان الاول قصة الاشعث بن قيس
فانه كان ممن ارتد واتي به الى ابي بكر الصديق
اسيرا فعاد الى الاسلام فقبل منه ذلك وزوجه
اخته ولم يتخلف احدٌ عن ذكره في الصحابة

ولا عن تخريج احاديثه في المسانيد وغيرها۔

ترجمہ: اور وہ یعنی صحابی وہ حضرات ہیں جنہوں نے حالت ایمان میں نبی پاک صلے اللہ علیہ وسلم سے ملاقات کی اور اسلام ہی پر وفات پائی ہو اگرچہ درمیان میں ارتداد ہوگیا ہو اصح مذہب کے مطابق اور لقاء و ملاقات عام ہے خواہ بطور مجالست و ہم نشینی کے ہو یا ساتھ چل کر اور ان میں سے ایک کا دوسرے کیطرف پہونچ کر ہو اگرچہ ایک دوسرے سے کلام نہ کیا ہو اور اس ملاقات میں ایک دوسرے کا دیکھنا بھی داخل ہے یہ دیکھنا بذات خود ہو یا بواسطہ غیر ہو اور تعریف میں ملاقات کو اختیار کرنا ان بعض لوگوں کے قول سے اولی ہے جنہوں نے کہا کہ صحابی وہ ہے جنہوں نے آپ صلے اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہو۔

کیونکہ اسوقت ثانوی تعریف کے اعتبار سے ابن ام مکتوم انہی کی طرح دیگر نابینا جو بلا تردد صحابی ہیں نکل جاتے ہیں اور ہماری تعریف میں ملاقات بطور جنس ہے اور میرا قول مومنا بطور فصل کے ہے جس سے وہ حضرات نکل جاتے ہیں جن کو لقاء مذکور تو حاصل ہوگئی ہو۔ لیکن یہ حصول حالت کفر میں ہو اور میرا قول لفظ بہ دوسری فصل ہے جس کے ذریعہ صحابی کی تعریف سے وہ حضرات نکل جاتے ہیں۔ جنہوں نے حالت ایمان میں آپ کے علاوہ دیگر انبیاء علیہم السلام سے ملاقات کی ہو لیکن وہ حضرات جنہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم سے ملاقات کا شرف حاصل کیا اور اس بات پر ایمان رکھا کہ عنقریب آپ نبی بن کر مبعوث ہونگے اور وہ زمانہ بعثت نہ پا سکے آیا وہ مومن ہے یا نہیں تو اس کے بارے میں نظر ہے۔ اور میرا قول ومات علی الاسلام تیسری فصل ہے وہ لوگ نکل گئے جو آپ سے حالت ایمان میں شرف بہ زیارت تو ہوئے لیکن مرتد ہوکر ارتداد ہی پہ وفات پاگئے جیسے عبید اللہ بن جحش اور ابن خطل اور میرا قول ولو تخللت

رُؤْیَۃً یعنی اس سے مراد وہ ردت ہے جو صحابی کی آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے حالت ایمان میں ملنے اور اسلام پر وفات پانے کے درمیان آگئی ہو تو ایسی ردت سے بھی صحابیت باقی رہے گی۔ کیونکہ صحبت کا نام ان کیلئے اب تک باقی ہے خواہ وہ آپ کی حیات میں دوبارہ اسلام کی طرف لوٹ آیا ہو یا آپ کی وفات کے بعد آپ سے ملاقات کیا ہو یا ملاقات نہ کیا ہو۔ نیز یا میرا قول فی الاصح تو زید بحث مسئلہ میں اختلاف کی طرف اشارہ ہے اور اول یعنی صحابیت کے اسم کے باقی رہنے کے رجحان پر اشعث بن قیس کا قصہ دلالت کرتا ہے کیونکہ یہ بھی ان لوگوں میں سے تھے جو مرتد ہو گئے۔ پھر ان کو حضرت ابوبکر صدیق رضہ کے پاس قیدی بنا کر لایا گیا تو وہ دوبارہ اسلام کی طرف لوٹ آئے تو ان سے ان کا اسلام قبول کر لیا گیا پھر اپنی بہن کو ان کی زوجیت میں دیدیا اور کوئی بھی صحابہ میں تذکرہ کرنے سے باز نہ آیا اور نہ ہی مسانید وغیرہ میں محدثین ان کی حدیث لینے سے باز رہے۔

تعریف الصحابۃ لغۃ الصحابۃ۔ مصدر بمعنی صحبت کے۔ صحابہ کا بکثرت استعمال اصحاب کے معنی میں ہوتا ہے۔ اصطلاحاً: من لقی النبی مسلماً ومات علی الاسلام ولو تخللت ذلك ردۃ علی الاصح۔ یعنی صحابی وہ شخص ہے جنہوں نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے بحالت ایمان ملاقات کی ہو اور اسلام ہی پر ان کا خاتمہ ہوا ہو۔ اگر ملاقات نبوی کے بعد نعوذ باللہ مرتد ہو کر دوبارہ مسلمان ہو گئے ہوں۔ تو امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک وہ بدستور صحابی رہیں گے مگر امام مالک اور امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک جب تک اسلام لانے کے بعد دوبارہ زیارت نبوی نہ ہو ان کو صحابی نہ کہیں گے کیونکہ جس طرح اسلام قبول کرنے سے سابقہ تمام برائیاں کالعدم ہو جاتی ہیں حافظ ابن حجر چونکہ شافعی ہیں اس لئے اول مذہب کو اصح کہا ہے حالانکہ دلائل

(ملا علی قاری مصطلح / شرح ۱۹۸)

کی قوت کے اعتبار قول اصح ہے۔

صحابہ میں فرق مراتب علامہ نووی نے امام ابو عبداللہ مازری کا قول نقل کیا ہے کہ صحابہ کی افضلیت و مفضولیت کے سلسلے میں امت کا اختلاف ہے امت کے ایک گروہ کا کہنا ہے کہ صحابہ میں تفاضل نہیں ایک کو دوسرے پر فوقیت و برتری نہیں اور امت کو اس سلسلے میں کف لسانی سے کام لینا چاہیے اس کے برخلاف جمہور تفضیل کے قائل ہیں پھر جمہور میں اہل سنت والجماعت حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو افضل مانتے ہیں اور فرقہ خطابیہ حضرت عمر کو اور راوندیہ حضرت عباس رضہ کو اور شیعہ حضرت علی کو اہل سنت میں حضرت ابوبکر رضہ کی افضیلت پر تمام کا اتفاق ہے ان کے بعد عمر پھر ان کے بعد عثمان پھر ان کے بعد حضرت علی (علی ترتیب الخلافۃ)

مناقب صحابہ صحابہ کرام افضل المسلمین، خیر الامم اور روح کائنات تھے اور ان کی خوش نصیبی نے کلام الٰہی کے مخاطب اول بننے کا ان کو سنہرہ موقع عطا کیا گیا تھا اس لئے قرآن کریم میں بھی تمام انبیاء و رسل کے متبعین سے زیادہ ان کے محامد و مکارم بیان کئے گئے تھے اور رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے بھی متعدد بار ان کے فضائل کا اعلان ہوا۔

صحابہ اور قرآن صحابہ کرام کو قرآن نے بہترین مخلوق کہا سورۃ بینہ میں ہے۔ ان الذین آمنوا وعملوا الصالحات اولئک ھم خیر البریۃ الآیۃ جو لوگ ایمان لائے اور اعمال صالحہ کئے وہی بہترین مخلوق ہے ان کی جزا خدا کے پاس جنتیں ہیں جو دائمی رہیں گی ان کے نیچے نہریں جاری ہیں وہ لوگ اس میں ابدالآباد رہیں گے خدا ان سے راضی ہوا اور وہ خدا سے راضی ہوئے یہ اس لئے ہے جو خدا سے ڈرتا ہے اس آیت میں صحابہ کرام کو تمام مخلوق پر علی الاطلاق فضیلت دینے کے علاوہ

جنت اور رضائے الٰہی کی بشارت بھی سنائی گئی پھر صحابہ کرام کے اعمال صالحہ کے ذکر کرنے کے بعد جنت کی بشارت دینا اس بات کو واضح کرتا ہے کہ صحابہ پر ایک منفرد اور عظیم احسان تھا کہ خدا نے اسے قبول کیا اور لائق تحسین قرار دیا ہے صحابہ کرام کے اعمال کو بعد کے لوگوں کیلئے نمونہ بھی قرار دیا اسی وجہ سے علماء امت نے تعامل صحابہ کو ایک مقام دیا اور امت کے لئے معیار حق گردانا تو عصر حاضر کے علماء و عوام میں ایک محدود سرپھرے طبقہ نے اپنی بد اقبالی و بد توفیقی سے اس بات کا انکار کر دیا ہے لیکن قرآن میں صحابہ کے فضائل۔ ایمان۔ تقویٰ و طہارت باطن جیسے اوصاف کی تصدیق و مدح سرائی کے باوجود ان کا یہ فیصلہ اپنے حق میں حرمان نصیبی کے سوا کچھ اور نہیں۔

صحابہ اور احادیث رسول اللہ نے صحابہ کرام کے بارے میں فرمایا: اصحابی کالنجوم بایہم اقتدیتم اھتدیتم کہ میرے صحابہ کی مثال ستاروں کی سی ہے صحابہ میں سے جس کی بھی اقتدا کرو گے ہدایت پا جاؤ گے معلوم ہوا کہ صحابیٔ رسول کے عبادت و تقویٰ اور ان کے اعمال صالحہ پر کلی اعتماد تھا اسی وجہ سے دوسری جگہ ارشاد فرمایا اصحابی کلہم عدول ایک بار رسول نے ارشاد فرمایا اذا ذکر القدر فامسکوا واذا ذکر اصحابی فامسکوا۔ یعنی تقدیر اور صحابہ کے مسئلہ کو زیر بحث بنانے سے بچو۔

دلائل شوافع یہاں مذکور نہیں ہیں البتہ ابن حجرؒ اپنے مذہب کا ایک مؤید ذکر کر رہے ہیں کہتے ہیں کہ اشعث بن قیس مرتد ہو کر چلے گئے تھے پھر عہد صدیقی میں قیدی بنا کر لائے گئے تو وہ دوبارہ اسلام میں داخل ہو گئے ان کے حسن اسلام کے پیش نظر حضرت صدیق رضؓ نے اپنی بہن کا نکاح ان کے ساتھ کر دیا۔ دوسری طرف تمام لوگ ان کو صحابی رسول کہتے رہے اسی طرح ان کی احادیث مسانید

و معاجم میں محدثین نے نقل کی ہے اور جیسا کہ ابھی آگے آئے گا کہ مسند مسانید ان ہی کتب کو کہا جاتا ہے جنمیں کہ صحابی کی[1] مرفوع روایات ہوں یہ قرینہ ہے اس بات کا کہ وہ صحابی ہی تھے جب تو محدثین نے فہرست صحابہ میں ان کا شمار کیا ہے

احناف و موالک کے دلائل بھی بکثرت ہیں یہاں صرف ایک دلیل سنئے ارتداد کو احباط عمل کا سبب قرآن نے بتلایا ہے لہٰذا ارتداد کے ساتھ ساتھ شرف صحابیت جو حاصل تھا وہ ختم ہو گیا دوسری طرف یہ قاعدہ بھی مسلم والساقط لا یعود۔ جو چیز ساقط ہو جاتی ہے وہ دوبارہ نہیں لوٹتی لہٰذا اب ایمان لانے سے شرف صحابیت بھی نہیں عود کر سکتا الا یہ کہ دوبارہ پھر لقا اور شرف زیارت ہو جائے

قصہ اشعث کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ ممکن ہے کہ یہ حضرات انہیں ماکان کے اعتبار سے صحابی قرار دے رہے ہیں اور احتیاطاً محدثین کیلئے مسانید میں ان کی حدیث لینے کا سبب ہو لہٰذا دلائل نفی کے ہوتے ہوئے قرائن اثبات کا اعتبار نہیں۔ واللہ اعلم

قولہ: وقولی فی الاصح اشارۃ الی الخلاف فی المسئلۃ حافظ ابن حجرؒ چونکہ شافعی المذہب ہیں اس لئے اپنے موقف و مذہب کو اصح گردان رہے ہیں باقی اختلاف فی المسئلہ کی تفصیل و تحقیق مذکورہ بالا عبارتوں میں کر دی گئی ہے۔

لقا کا مفہوم عام ہے خواہ ساتھ بیٹھنا ہو یا ساتھ چلنا ہو یا ایک کا دوسرے کے پاس جانا اگرچہ دونوں میں بات چیت نہ ہو۔

قولہ: والتعبیر باللقی اولی من قول بعضہم صحابی کی تعریف ابن حجرؒ نے من لقی

---

[1] جب کہ آگے وہ کسی ایسی سند سے جو متصل ہو تو ان کے نزدیک مسند نام رکھا جاتا ہے۔

النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ کی ہے اور بعض حضرات نے من رای النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ کی ہے الغرض ابن حجرؒ کی تعریف میں لقا کا لفظ ہے اور ان بعض حضرات کی تعریف میں رویۃ کا لفظ ہے ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ من لقی کے ذریعہ تعریف کرنا اولیٰ ہے بمقابل من رای کے ذریعہ انکی اولیت کیوجہ یہ ہے کہ اگر بجائے من لقی کے من رای کے ذریعہ تعریف کی جائے تو عبداللہ بن مکتوم وغیرہ نابینا صحابی۔ صحابی ہونے سے خارج ہوجائیں گے کیوں کہ عدیم البصر ہونے کیوجہ سے رویت متحقق نہیں ہوگی۔ حالانکہ بلا اختلاف وشک وہ صحابی ہیں۔

بکثرت روایت نقل کرنیوالے صحابہ کرام کے اسماء گرامی

(۱) ابو ھریرہ رضی اللہ عنہ سے پانچ ہزار تین سو چوہتر (۵۳۷۴) روایات منقول ہیں (۲) حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے دو ہزار چھ سو تیس (۲۶۳۰) احادیث منقول ہیں (۳) حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے دو ہزار دو سو چھیاسی (۲۲۸۶) احادیث منقول ہیں (۴) حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے دو ہزار دو سو دس (۲۲۱۰) احادیث منقول ہیں (۵) عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے ایک ہزار چھ سو ساٹھ (۱۶۶۰) احادیث منقول ہیں (۶) جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما سے ایک ہزار پانچ سو چالیس (۱۵۴۰) احادیث منقول ہیں۔ (مصطلح الحدیث)

تنبیھان احدھما لا خفاء فی رجحان رتبۃ من لازمہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم وقاتل معہ او قتل تحت رایتہ علی من لم یلازمہ او لم یحضر معہ مشھدا او علی من کلمہ یسیرا او ماشاہ قلیلا او راٰہ علی بعد او فی حال الطفولیۃ وان کان شرف الصحبۃ

حاصلا للجمیع ومن لیس لہ منھم سماع منہ فحدیثہ مرسل من حیث الروایۃ وھم مع ذلک معدودون فی الصحابۃ لما نالوہ من شرف الرؤیۃ ثانیھما یعرف کونہ صحابیا بالتواتر والاستفاضۃ او الشھرۃ او باخبار بعض الصحابۃ او بعض ثقات التابعین او باخبارہ عن نفسہ بانہ صحابی اذا کانت دعواہ ذلک تدخل تحت الامکان وقد استشکل ھذا الاخیر جماعۃ من حیث ان دعواہ ذلک نظیر دعوی من قال انا عدل ویحتاج الی تامل۔

ترجمہ: دو قابل لحاظ بات ایک یہ کہ جس نے آپ کی صحبت کو لازم رکھا اور آپ کے ساتھ کفار سے جہاد کیا یا آپ کے علم کے نیچے ہوکر کفار کے ساتھ مقتول و شہید ہوئے ان کے مرتبہ کا اس شخص کے مرتبہ پر جس نے نہ تو آپ کی صحبت کو لازم رکھا اور نہ ہی آپ کے ہمراہ میدان جہاد میں حاضر ہوئے اسی طرح ان لوگوں کے مرتبہ اور مناقب پر بھی جنہوں نے آپ سے مختصر سی گفتگو کی یا بہت کم ہی آپ کے ہمراہ چلے یا آپ کو دور سے دیکھا یا اپنے زمانہ طفولیت میں آپ کو دیکھا راجح ہونے میں کوئی خفا نہیں ہے اگرچہ شرف صحبت تمام کو حاصل ہے اور جس شخص کا آپ سے حدیث سننا ثابت نہیں ہے تو اس کی حدیث روایت کے اعتبار سے اگرچہ مرسل ہے تاہم وہ جماعت صحابہ میں شامل ہے کیونکہ انہوں نے آپکی رویت کا شرف پایا۔ (۲) دوسری تنبیہ یہ ہے کہ صحابی کی معرفت یا تو خبر متواتر، یا خبر مستفیض، یا خبر مشہور سے ہوتی ہے یا بعض صحابی کے

صراحتاً یا التزاماً یا بعض ثقہ تابعین کے خبر دینے سے ہوتی ہے یا خود اس کے اپنے متعلق اپنے صحابی ہونے کی خبر دینے سے ہوتی ہے جبکہ ان کا دعویٰ تحت الامکان کہاں داخل ہو لیکن اس آخری صورت کو ایک جماعت نے مشکل شمار کیا ہے اس حیثیت سے کہ اس کا یہ دعویٰ تو اس شخص کے دعویٰ کی نظیر ہے جو کہے انا عدلؓ اور یہ دعویٰ محتاج تامل ہوتا ہے۔

تشریح: مصنف دو قابل لحاظ بات بیان فرما رہے ہیں (۱) گو شرف صحبت حاصل ہونے کی وجہ سے تمام صحابہ کرام مساوی ہیں تاہم مراتب میں تفاوت ہے چنانچہ جو صحابہ کرام رسول اللہ کی ملازمت میں رہے اور آپ کے ساتھ ہو کر کفار کو اپنے پاؤں کے نیچے روند کر ممالک فتح کئے یا آپ کے زیر علم جام شہادت نوش فرمایا۔ ان کو ان صحابہ پر بھی ترجیح حاصل ہے جنہیں رسول اللہ کے ساتھ قلیل گفتار و رفتار کا موقع ملا یا دور سے آپ کے دیدار کا شرف حاصل کیا البتہ شرف رویت چونکہ سب کو حاصل ہے اس لئے تمام کے تمام صحابہ سمجھے جائیں گے۔ (۲) جس صحابی کو آپ صلے اللہ علیہ وسلم سے سماع حدیث حاصل نہیں ہوا ان کی حدیث گو بحیثیت روایت مرسل ہوگی مگر اس کی مقبولیت پر اتفاق ہے۔

دوسری تنبیہ: یہ ہے کہ کن چیزوں کے ذریعہ صحابی کی صحابیت جانی جاتی ہے (۱) چند متواتر سے صحابہ کی معرفت ہوتی ہے جیسا کہ حضرت ابو بکر و عمر بن خطاب اور باقیہ عشرہ مبشرہ (۲) چند مشہور و مستفیض سے صحابی کی معرفت ہوتی ہے جیسا کہ ضمام بن ثعلبہ عکاشہ بن محصن (۳) کسی صحابی کے خبر دینے سے معرفت ہوتی ہے (۴) ثقہ تابعین کے خبر سے صحابی کی معرفت ہوتی ہے (۵) کسی صحابی کا خود اپنے بارے میں صحابی ہونے کا دعویٰ کرنے کی وجہ سے معرفت ہوتی ہے بشرطیکہ یہ دعویٰ ممکن ہو

یعنی ان کا دعویٰ امکان عادی اور امکان شرعی کے تحت داخل ہو۔ لہٰذا جس نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی وفات سے سو سال قبل بعد صحابی ہونے کا دعویٰ کیا تو اس کا دعویٰ مقبول نہیں ہوگا کیونکہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے آخیر عمر میں صحابہ کو مخاطب کرکے کہا ارایتکم لیلتکم ھذہ فانہ علی راس مائۃ سنۃ منھا لایبقی علی وجہ الارض ممن ھو الیوم علیھا احد (رواہ البخاری) ومسلم من حدیث ابن عمرؓ) چونکہ صحابیت کا دعویٰ بمنزلہ دعویٰ عدالت ہے اور اپنے بارے میں دعویٰ عدالت سے عدالت ثابت نہیں ہوتی ہے لہٰذا صحابیت کا دعویٰ کرنے سے صحابیت ثابت نہیں ہوگی کیوں کہ ثبوت صحابیت ثبوت عدالت کو مستلزم ہے اسی لئے محدثین کی ایک جماعت نے دعویٰ صحابیت سے صحابیت کا ثبوت مشکل خیال کیا ہے حافظ ابن حجرؒ نے اپنے قول یحتاج الی التامل سے یہ جواب دیا ہے کہ اس اشکال کا جواب محتاج تامل ہے لیکن ہمارے بیرسٹر ملا علی قاری فرماتے ہیں۔ محل اشکال وہ مدعی صحبت رسول ہے جو مجہول الحال ہو البتہ اگر وہ ظاہر عادل ہے تو ان کا مقبول ہے جیسا کہ عادل کی خبر مقبول ہوتی ہے۔

> اوینتھی غایۃ الاسناد الی التابعی وھو من لقی الصحابی کذلک وھذا متعلق باللقی وما ذکر معہ الا قید الایمان بہ وذلک خاص بالنبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم وھذا ھو المختار خلافاً لمن اشترط فی التابعی طول الملازمۃ او صحۃ السماع او التمییز وبقی بین الصحابۃ والتابعین طبقۃ اختلف فی الحاقھم بای القسمین وھم

المخضرمون الذين ادركوا الجاهلية والاسلام ولم يروا النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم فعدهم ابن عبد البر في الصحابة وادعى عياض وغيره ان ابن عبد البر يقول انهم صحابة وفيه نظر لانه افصح في خطبة كتابه بانه انما اوردهم ليكون كتابه جامعا مستوعبا لاهل القرن الاول والصحيح انهم معدودون في كبار التابعين سواء عرف ان الواحد منهم كان مسلما في زمن النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم كالنجاشي اولا لكن ان ثبت ان النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم ليلة الاسراء كشف له عن جميع من في الارض فرآهم فينبغي ان يعد من كان مومنا به في حيوته اذ ذاك وان لم يلاقه في الصحابة لحصول الرؤية من جانبه صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم۔

ترجمہ: یا تو سند تابعی تک پہونچے گی اور تابعی وہ ہے جو صحابی سے اسی طرح ملاقات کرے۔ کذالک کے ذریعہ تشبیہ کا تعلق لقی کے ذریعہ اور اس چیز کا تعلق بھی اس کے ساتھ ہے جو تعریف صحابی کے اندر بیان کی گئی ہے سوائے الایمان کی قید کے اور وہ یعنی قید ایمان نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص ہے اور یہی مذہب مختار ہے۔ ہم میں ان حضرات کا اختلاف ہے جو تابعی میں ملازمت یا صحت سماع یا تمیز کی شرط لگاتے ہیں اور صحابی و تابعین کے درمیان اور طبقہ باقی رہ گیا ہو جس کے متعلق اختلاف

.... ہے کہ ان کو دونوں قسموں میں سے کس کے ساتھ ملحق کیا جائے اور وہ طبقہ مخضرمین کا ہے جنہوں نے زمانہ جاہلیت اور زمانہ اسلام دونوں کو پایا اور نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کو دیکھ سکے پس ابن عبد البر نے ان کو صحابہ میں شمار کیا ہے اور قاضی عیاض وغیرہ نے دعویٰ کیا کہ ابن عبد البر کہتے ہیں کہ وہ صحابہ ہیں لیکن قاضی عیاض کے اس دعویٰ میں کلام ہے کیونکہ ابن عبد البر نے اپنی کتاب کے خطبہ میں اس بات کی صراحت کی ہے کہ انھوں نے صحابہ کے ساتھ ان کا تذکرہ اس لئے کیا ہے کہ ان کی کتاب قرن اول کے اہل اسلام تمام حضرات کو جامع ہو جائے مذہب صحیح یہ ہے کہ ان حضرات کا شمار کبار تابعین میں سے ہو خواہ یہ بات معلوم ہو کہ ان میں کا کوئی زمانہ نبوی میں مسلمان تھا جیسے نجاشی یا معلوم نہ ہو لیکن اگر یہ بات معلوم ہو جائے کہ شب معراج میں آپ ہر روئے زمین پر بسنے والے تمام چیزوں کا (خواہ انسان ہو یا جنات ہو) یا حیوان ہو حال منکشف کر دیا گیا تو پھر رسول نے ان چیزوں کو دیکھا تو مناسب ہے کہ جو آپ کی حیات میں مومن تھے صحابی میں شمار کیا جائے، اگرچہ اس نے حضور صلے اللہ علیہ وسلم سے ملاقات نہیں کی کیونکہ آپ کی طرف سے رویت حاصل ہے۔

تعریف التابعی

التابعون جمع تابع او تابعی والتابع اسم فاعل مشتق من تبعه معناه مشى خلفه (پیچھے چلنا)

اصطلاحاً: هو من لقي صحابيا مسلما ومات على الاسلام وقيل هو من صحب الصحابي۔ (۱) یعنی تابعی وہ حضرات ہیں جنہوں نے حالت ایمان میں کسی صحابی سے ملاقات کی ہو اور ایمان ہی پر خاتمہ ہوا ہو۔ (۲) تابعی وہ حضرات ہیں جنہیں صحابی کی مصاحبت نصیب ہوئی ہو۔

لہ مصطلح الحدیث ص۴۰

قولہ۔ ھذا متعلق باللقی: کذلک: کاف حرف جار ذلک مجرور جار مجرور سے مل کر متعلق ہوا باللقی کے ساتھ اسی طرح تعریف صحابی کے اندر جو چیزیں ذکر کی گئی ہیں سب کا تعلق اسی لقی کے ساتھ ہے بعض[1] نے بہٖ ضمیر مرجع صحابی قرار دیا ہے تو اس اعتبار سے مفہوم یہ ہوگا کہ کسی کے تابعی ہونے کیلئے ایمان بالصحابی شرط نہیں ہے بلکہ ایمان بالصحابی لغو ہے لیکن ابن حجرؒ لفظ بہٖ کا مرجع نبی اکرم قرار دیتے ہیں اس اعتبار سے مفہوم یہ ہوگا کہ تابعی کے تحقق کیلئے یہ شرط نہیں ہے کہ صحابی سے ملاقات کے وقت نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم پر ایمان ہو چنانچہ کسی نے کفر کی حالت میں کسی صحابی کو دیکھا اس کے بعد ایمان لایا اور اسلام ہی کے اوپر خاتمہ ہوا تو وہ تابعی ہوگا۔

جیسا کہ حدیث پاک طوبیٰ لمن رآنی وآمن بی وطوبیٰ لمن رأی من رآنی سے یہی مفہوم ہوتا ہے کہ شرف صحابیت کیلئے نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم پر ایمان رکھتے ہوئے ملاقات تو ضروری ہے لیکن شرف تابعیت کیلئے ایمان بالنبی ضروری نہیں بلکہ رویت صحابی ہی کافی ہے جیسے سیدنا امام اعظم ابو حنیفہؒ کا حضرت انسؓ اور متعدد صحابہ سے ملاقات ثابت ہے۔ لہٰذا آپ تابعی ہیں لیکن بعض حضرات کہتے ہیں کہ تابعی کے لئے ضروری ہے کہ ایک زمانہ تک صحابی کی مصاحبت کی ہو یہ قول خطیب بغدادی کی طرف منسوب کیا جاتا ہے بعض نے کہا صحت سماع ضروری ہے لہٰذا اگر صحابی سے ایسی عمر میں ملاقات کی کہ اس وقت کا سماع معتبر نہیں تو وہ تابعی نہیں ہوں گے اسکے قائل ابن حبان وغیرہ ہیں اسی قول کے پیش نظر خلف بن خلیفہ کو تبع تابعین میں شامل کیا گیا ہے۔ حالانکہ انہوں نے عمرو بن حریث صحابی کو دیکھا ہے بعض نے کہا کہ صحابی سے اس وقت ملاقات ہو جبکہ اچھے برے میں امتیاز کی قوت حاصل ہو گئی ہو۔

---

[1] قولہ: الا قیدہ الایمان بہ۔

مخضرمین کی تعریف ماقبل میں مرسل خفی کے موقع پر اس کا تذکرہ آیا تھا کہ مخضرمین وہ حضرات کہلاتے ہیں جنہوں نے جاہلیت اور اسلام دونوں کا زمانہ پایا ہو لیکن آپ صلے اللہ علیہ وسلم کی زیارت سے محروم رہ گیا ہو خواہ وہ زمانہ جاہلیت میں چھوٹے رہے ہوں یا بڑے رہے ہوں خواہ وہ آپ کی وفات سے پہلے ایمان لائے ہوں۔

جاہلیت کب تک اس میں دو قول ہیں ایک قول تو یہ ہے کہ جاہلیت کی انتہا بعثت نبوی ﷺ سے پہلے تک تھی دوسرا قول یہ ہے کہ فتح مکہ سے قبل تک کا زمانہ جاہلیت ہے اور فتح مکہ کے بعد اسلام کا زمانہ شروع ہوتا ہے۔

مخضرمین کی وجہ تسمیہ یہ باب فعللۃ کا اسم مفعول مخضرم کی جمع ہے حالت رفعی میں مخضرمون آتی ہے اور حالت نصبی وجری میں اس کی جمع مخضرمین آتی ہے۔ مخضرم کے معنے چھل کو کاٹنے کے آتے ہیں چونکہ اس حیثیت سے صحابہ کے معاصر تھے لیکن رویت نبوی ﷺ کا شرف حاصل نہ ہونے کی وجہ سے درجہ صحابہ سے گویا کاٹ کر علیحدہ کر دیئے گئے تھے اس لئے انہیں مخضرمون کہا جاتا ہے۔

مخضرمین صحابہ یا تابعین اس سلسلے میں اختلاف ہے بعض حضرات ان کو صحابہ میں داخل کرتے ہیں اور بعض کا خیال ہے کہ مخضرمین صحابہ تو نہیں کیونکہ مدار صحابیت رویت نبوی ﷺ نہیں ہوئی البتہ کبار تابعین میں سے ہیں قول اول کی نسبت قاضی عیاض وغیرہ نے ابن عبد البر کی طرف کی ہے لیکن یہ نسبت صحیح نہیں ہے کیونکہ عبد البر نے اپنی کتاب کے اندر وضاحت کر دی ہے کہ ان کا تذکرہ میری کتاب میں محض اس لئے ہو کہ قرن اول کے تمام حضرات کا استیعاب ہو جائے خواہ وہ حضرات جو قرن اول میں رہ کر آپ کی زیارت سے مشرف ہوئے ہوں جیسے صحابہ یا

آپ کی زیارت سے مشرف نہ ہوئے ہوں بلکہ آپ کی معاصرت سے مشرف ہوئے ہوں جیسے مخضرمین حضرات ظاہر ہیں جیب ابن عبد البر نے یہ تصریح کردی ہے تو پھر انکی طرف قول اول کی نسبت کیونکر درست ہو سکتی ہے بہرکیف قول اول کا قائل جو بھی ہو۔ صحیح مسلک ان کے متعلق کبار تابعین ہی ہونے کا ہے۔

قولہ : لکن ان ثبت ان النبی ﷺ ابن حجرؒ فرماتے ہیں اگر سند صحیح سے یہ بات ثابت ہوجائے کہ معراج کی رات آپ نے تفصیلی طور سے ان تمام مخلوق کو دیکھا جو روئے زمین پر تھے اس وقت جو بھی حضرات مخضرمین آپ پر ایمان رکھ رہے تھے ان کو صحابی کہنا چاہئیے کیوں کہ مدار صحابیت کسی ایک جانب سے رویت ہے وہ یہاں پائی گئی کیونکہ اہل سنت والجماعت کا مسلک یہی ہے کہ معراج حالت بیداری میں ہوئی ہے اور اعتبار اسی رویت کا ہے جو حالت بیداری میں ہو۔

فالقسم الاول مما تقدم ذکرہ من الاقسام الثلثۃ وھو ما ینتھی الی النبی صلی اللہ علیہ وعلیٰ آلہ وصحبہ وسلم غایۃ الاسناد وھو المرفوع سواء کان ذلک الانتھا باسناد متصل ام لا والثانی الموقوف وھو ما ینتھی الی الصحابی والثالث المقطوع وھو ما ینتھی الی التابعی ومن دون التابعی من اتباع التابعین فمن بعدھم فیہ ای فی التسمیۃ مثلہ ای مثل ما ینتھی الی التابعی فی تسمیۃ جمیع ذلک مقطوعا وان شئت قلت موقوف علی فلان فحصلت التفرقۃ فی الاصطلاح بین المقطوع

والمنقطع فالمنقطع من مباحث الاسناد کما تقدم والمقطوع من مباحث المتن کما تری وقد اطلق بعضھم ھذا فی موضع ھذا وبالعکس تجوزا عن الاصطلاح ویقال للاخیرین ای الموقوف والمقطوع الاثر

ترجمہ : پس یہی اقسام ثلاثہ میں سے پہلی قسم جس کا ماقبل میں تذکرہ آچکا ہے وہ وہ حدیث ہے جس کی سند نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم تک پہونچتی ہو یہی مرفوع ہے خواہ سند کا نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم تک پہونچنا سند متصل کے ساتھ ہو یا سند متصل کے ساتھ نہ ہو اور دوسری قسم موقوف ہے۔ موقوف وہ حدیث ہے جس کی سند صحابی تک پہنچتی ہو۔ اور تیسری قسم مقطوع ہے مقطوع وہ حدیث ہے جس کی سند تابعی تک پہونچتی ہو اور وہ لوگ تابعی سے کم درجہ والے ہوں یعنی تبع تابعین چنانچہ ان حضرات کی حدیث جو تابعین کے بعد (تبع تابعین) ہیں نام رکھنے میں اس سند کی حدیث کے مانند جو سند تابعی تک پہونچتی ہے ان تمام کے مقطوع کے درمیان فرق ہوگیا پس منقطع اسناد کے مباحث میں سے ہیں اور جیسا کہ گذر چکا اور مقطوع مباحث متن میں سے ہے جیسا کہ تم دیکھ رہے ہو تاہم بعض محدثین نے ایک کا دوسرے پر اطلاق کیا ہے اس کے برخلاف اصطلاح سے صرف نظر کرتے ہوئے اور اخیر کی دونوں قسموں یعنی موقوف ومقطوع کو اثر کہا جاتا ہے

تشریح :۔ **حدیث کی بلحاظ غایت سند تقسیم** منتہائے سند کے اعتبار سے حدیث کی تین قسمیں ہیں (۱) مرفوع (۲) موقوف (۳) مقطوع۔

حدیث مرفوع وہ حدیث ہے جس کی اسناد نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم تک پہنچتی

ہو یعنی اس اسناد سے خاص آنحضور صلے اللہ علیہ وسلم کا کوئی ارشاد یا عمل یا تقریر یا تائید نقل کی گئی ہو خواہ یہ نقل صراحتاً ہو یا حکماً۔

حدیث موقوف وہ حدیث ہے جس کی اسناد کسی صحابی تک پہونچی ہو یعنی اس اسناد سے کسی صحابی کا کوئی قول یا عمل یا تقریر یا تائید نقل کی گئی ہو خواہ یہ نقل صراحتاً ہو یا حکماً۔

حدیث مقطوع وہ حدیث ہے جس کی سند کسی تابعی تک یا تابعی کے بعد ..... کے کسی عالم تک پہونچی ہو یعنی اسناد سے کسی تابعی کا یا تبع تابعین کا یا اس سے نیچے کسی عالم کا کوئی قول نقل کیا گیا ہو۔

قولہ : ومن بعدهم. یہاں مضاف حذف ہے تقدیر عبارت یوں ہے حدیث من بعدہم فی التسمیۃ کحدیث التابعی اور ایسا مضاف کا حذف شائع وذائع ہے۔ بلغاء کے کلام میں کثرت سے پایا جاتا ہے خاص کر زیر نظر کتاب شرح نخبہ میں تو اور کثرت سے موجود ہے خلاصہ عبارت یوں ہے کہ وہ حدیث جس کی سند تابعی تک نہ پہنچتی ہو بلکہ تبع تابعین یا ان سے بھی بعد والے محدثین و علماء تک پہونچتی ہو اسے بھی مقطوع کہتے ہیں جیسا کہ اس حدیث کو مقطوع کہتے ہیں جس کی سند تابعی تک پہونچتی ہو ہاں البتہ اسے بجائے مقطوع کے موقوف علی فلان بھی کہہ سکتے ہیں۔

قولہ : فحصلت الخ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس تقریر سے کہ وہ حدیث جس کی سند تبع تابعین کے بعد والے علماء تک پہونچتی ہو اسے بھی مقطوع کہا جاتا ہے منقطع اور مقطوع کا فرق بھی ظاہر ہو گیا کہ ان دونوں میں کون سی نسبت ہے اور دونوں میں کون سند سے اور کون متن سے متعلق ہے اور مقطوع اور منقطع میں

نسبت عموم و خصوص من وجہ کی ہے۔

اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ مقطوع تو متن کے مباحث میں سے ہے اور منقطع سند کے مباحث میں سے ہے۔

اثر :- ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ حدیث کا اطلاق اگرچہ مرفوع، مقطوع اور موقوف تمام پر ہوتا ہے لیکن اصطلاح میں موقوف، مقطوع کو حدیث نہ کہہ کر اثر کہا جاتا ہے جیسے بولا جاتا ہے آثار صحابہ و آثار تابعین لیکن بعض محدثین کرام اثر کا اطلاق احادیث مرفوعہ پر بھی کرتے ہیں اسی اعتبار سے امام طحاوی رحہ نے اپنی کتاب کا نام شرح معانی الآثار رکھا ہے۔ فقہاء کرام اثر کو کلام سلف میں استعمال کرتے ہیں اور خبر کو حدیث رسول میں استعمال کرتے ہیں اور کبھی حدیث مرفوع کو بھی اثر کہہ دیا کرتے ہیں۔ اطلق بعض المحدثین کالشافعی والطبرانی لفظ المقطوع وارادوا به المنقطع ای الذی لم یتصل اسناده وهو اصطلاح غیر مشهور وقد یعتذر للشافعی بانه قال ذلك قبل استقرار الاصطلاح اما الطبرانی فاطلاقه ذلك یعتبر تجوزا عن الاصطلاح۔

(مصطلح الحدیث ص۴۳)

والمسند فی قول اهل الحدیث هذا حدیث مسند هو مرفوع صحابی بسند ظاهره الاتصال فقولی مرفوع کالجنس وقولی صحابی کالفصل یخرج ما رفعه التابعی فانه مرسل او من دونه فانه معضل او معلق وقولی ظاهره الاتصال یخرج ما ظاهره الانقطاع

ويدخل ما فيه الاحتمال وما يوجد فيه حقيقة الاتصال من باب الاولى، ويفهم من التقييد بالظهور ان الانقطاع الخفي المنفي كعنعنة المدلس والمعاصر الذي لم يثبت لقيه لا يخرج الحديث عن كونه مسندا لاطباق الائمة الذين خرجوا المسانيد على ذلك وهذا التعريف موافق لقول الحاكم المسند ما رواه المحدث عن شيخ يظهر سماعه منه وكذا شيخه عن شيخه متصلا الى صحابي الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم واما الخطيب فقال المسند المتصل فعلى هذا الموقوف اذا جاء بسند متصل يسمى عنده مسندا لكن قال ان ذلك قد ياتي بقلة وابعد ابن عبد البر حيث قال المسند المرفوع ولم يتعرض للاسناد فانه يصدق على المرسل والمعضل والمنقطع اذا كان المتن مرفوعا ولا قائل به

ترجمہ: اور مسند جو محدثین کی اصطلاح میں بولا جاتا ہے کہ یہ حدیث مسند کہی جاتی ہے وہ صحابی کی ایسی مرفوع حدیث ہے جو اپنی سند سے بظاہر متصل ہو۔ پس میرا قول مرفوع بطور جنس کے ہے اور میرا قول صحابی فصل کی طرح ہے جس سے تابعی کی مرفوع

حدیث نکل جاتی ہے کیوں کہ وہ مرسل ہے یا ان کے بعد والے کی مرفوع ہے تو وہ معضل یا معلق ہے اور میرا قول ظاہر الاتصال ایسی حدیث کو نکال دیتا ہے جس کا ظاہر انقطاع ہو جیسے کہ مرسل علی البتہ مسند میں وہ حدیث داخل ہو گی جس میں صرف انقطاع کا احتمال ہو اور جس میں اتصال حقیقی پایا جائے تو وہ بدرجہ اولی داخل ہو گی اور ظہور اسناد کے اتصال کا ظاہر ہونا کی قید سے یہ بات مفہوم ہوتی ہے کہ انقطاع خفی جیسے مدلس اور اس معاصر کا عنعنہ جس کی ملاقات ثابت نہ ہو حدیث کو مسند سے نہیں نکالتا ہے ان ائمہ کا جنہوں نے مسانید کی تخریج اس طور پر کو یعنی ظاہر الاتصال حدیث پر رکھا اتفاق کرنے کی وجہ سے اور یہ تعریف حاکم کے قول کے موافق ہے کہ مسند وہ حدیث ہے جس کو محدث نے روایت کیا ہو ایسے شیخ سے جس کا سماع اس سے ظاہر ہو اسی طرح اس کا شیخ اپنے ہی شیخ سے روایت کرے یہاں تک کہ یہ سلسلہ صحابی تک اور صحابی سے رسول اللہ ﷺ تک متصل ہو بہر حال خطیب نے کہا کہ مسند وہ حدیث ہے جو متصل ہو اور اسی طرح موقوف ہے لیکن انہوں نے یہ بھی کہا کہ وہ یعنی مسند کا اطلاق موقوف پر قلت کے ساتھ ہوتا ہے اور ابن عبد البر تو اور دور چلے گئے کیوں کہ وہ کہتے ہیں کہ مسند تو وہ حدیث ہے جو مرفوع ہو اور انھوں نے اسناد سے کوئی بحث نہ کی کیوں کہ ان کی یہ تعریف مرسل اور معضل اور منقطع سب پر صادق آتی ہے۔ جب کہ متن مرفوع ہو حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں ہے۔

مُسْنَد اسم مفعول ہے باب افعال کا لغوی معنی چڑھا ہوا چنانچہ کہا جاتا ہے اسندہ فی الجبل اس نے اس کو پہاڑ پر چڑھایا اصطلاحی معنے ہے وہ بات جس کی سند قائل تک پہونچائی گئی ہو۔ مسنِد اسم فاعل کا معنی لغوی چڑھانے والا ہو

اصطلاحی معنی با سند کرنے والے یعنی مدار سند جیسے حضرت شاہ ولی اللہؒ مسند الہند ہیں کیونکہ حضرت ہی محدثین ہند کی سند کا مدار ہیں کسی محدث کی سند آپ پر سے گذرے بغیر نہیں جاتی۔

تنبیہ۔ مسند میم کے فتحہ کے ساتھ تلفظ غلط ہے۔

حدیث مسند کی تعریف | مسند وہ حدیث ہے جو کسی صحابی نے مرفوعًا بیان کی ہو اور ایسی سند سے مروی ہے جو بظاہر متصل ہو لہٰذا وہ حدیث جس میں انقطاع خفی ہو وہ بھی مسند کہلائے گی۔

فوائد قیود | ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ تعریف صحابی فصل اول ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر صحابی کی مرفوع روایت نہ ہو بلکہ تابعی یا بعد التابعی کی مرفوع روایت ہو تو اسے مسند نہیں کہیں گے بلکہ تابعی کی مرفوع روایت مرسل کہلائے گی اور اگر تابعی کے بعد والے نے مرفوع کیا ہے تو اس کی حدیث معضل یا معلق ہوگی دونوں تعریف گذرچکی ہے۔

قیود ظہور کا فائدہ | آگے مصنف فرماتے ہیں قول ظاہرہ الاتصال یہ فصل ثانی ہے جس سے ظاہر الانقطاع جیسے مرسل جلی وغیرہ نکل جائے گی۔ ہاں البتہ وہ حدیث مسند ہونے سے خارج نہ ہوگی۔

قولہ۔ وَمَا فِیْہِ حَیْثُ یعنی جب وہ حدیث جس میں احتمال انقطاع ہو اور بظاہر متصل ہو مسند میں داخل رہے گی تو وہ حدیث جو فی نفسہٖ متصل ہو اور اس میں کوئی احتمال انقطاع نہ ہو تو وہ بدرجہ اولیٰ مسند میں داخل رہے گی۔

قولہ: ھٰذَا التَّعْرِیْفُ اس عبارت سے مقصود اپنی کتاب میں واقع تعریف کی تائید ہے اور ساتھ ہی دوسرے کے تعریف کی رد کی تمہید بھی ہے چنانچہ ابن حجرؒ

فرماتے ہیں کہ مسند کی جو تعریف ذکر کی گئی ہے وہ تعریف بالکل اسی تعریف کے موافق ہے جو حاکم نے مرفوع کی تعریف کرتے ہوئے کہا کہ مَا رَوَاهُ المُحَدِّثُ عَنْ شَیْخٍ یَظْهَرُ سَمَاعُهُ مِنْهُ وَکَذَا شَیْخُهُ مُتَّصِلًا اِلٰی صَحَابِیٍّ اِلٰی رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَاٰلِهٖ وَصَحْبِهٖ وَسَلَّمَ اس تعریف میں یظہر سماعہ منہ کا مفہوم وہ رہی ہے جو ظاہرہ الاتصال کا ہے لہٰذا دونوں تعریف میں کوئی فرق نہیں اب آگے فرماتے ہیں کہ مسند کی دو تعریف منقول ہے ایک کی نسبت خطیب کیطرف کی گئی ہے اور دوسرے کی ابن عبدالبر کی طرف۔ خطیب کی تعریف کا حاصل یہ ہے کہ مسند وہ حدیث ہے جو متصل السند ہو ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ اس تعریف کے لحاظ سے حدیث موقوف (وکذا المقطوع) جب کہ سند متصل ہو رہی ہو تو اسے بھی خطیب کے یہاں مسند کہا جائے گا۔

البتہ ابن عبدالبر کی تعریف کا حاصل یہ ہے کہ مسند وہ حدیث ہے جو مرفوع ہو اس کی سند متصل ہو یا منقطع اس سے کوئی بحث نہیں۔ ابن حجرؒ اس تعریف پر اعتراض کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ تعریف درحقیقت نفس واقعہ سے دور کی ہے کیوں کہ اس تعریف کا قائل ہونا اس بات کو مستلزم ہے کہ حدیث مرسل معلق معضل منقطع جبکہ مرفوع المتن ہو مسند کہلائے گی حالانکہ اصحاب رسول میں سے کسی سے یہ بات منقول نہیں یہ ابن عبدالبرؒ کا تفرد ہے حاصل یہ ہے کہ مسند کی جامع اور بہترین تعریف وہی ہے جو کہ حاکم نے کہا اور وہی کتاب میں مذکور بھی ہے۔

وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ وَإِلَيْهِ الْمَرْجِعُ وَالْمَآبُ

رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ۔

وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيْمُ۔

عبد ضعیف عاشق الٰہی ارریاوی غفرلہ الباری

حافظ ابن حجر عسقلانی مصنف نخبہ کے مختصر حالات

حافظ ابن حجر کا لقب شہاب الدین، کنیت ابو الفضل اور نام احمد بن محمد علی بن محمود بن حجر الکنانی ثم المصری الشافعی تھا۔ چونکہ ان کے آباد کے سلسلہ میں ایک شخص کا نام حجر تھا اس لئے غالباً حافظ کو ابن حجر کہا گیا۔

۲۳ر شعبان ۷۷۳ھ میں حافظ پیدا ہوئے جب علم کا شوق پیدا ہوا تو مصر، اسکندریہ، شام، قبرص، حلب، حجاز و یمن وغیرہ دور دراز ملک کا سفر کیا اور حافظ زین الدین عبد الرحیم بن حسین عراقی کے حلقۂ درس میں حاضر ہو کر فن حدیث میں اتنا بڑا تجربہ حاصل کیا کہ حافظ حدیث کے لقب سے ممتاز کئے گئے۔

چونکہ ان کے بعد اس پایہ کا دوسرا کوئی شخص موجود نہ ہوا اس لئے کہا جا سکتا ہے کہ علم حدیث کی ریاست ان کے اوپر منتہی ہو گئی۔ حافظ کی تحقیق چونکہ تحقیق و تنقیح و حدیث کا پہلو لئے ہوئے ہوتی تھی۔ اس لئے ان کی تصانیف ڈیڑھ سو سے بھی زائد تھیں۔ مگر فتح الباری، و شرح بخاری و شرح نخبۃ الفکر نے جو شہرت حاصل کی وہ کسی کو نصیب نہیں ہوئی۔ اول الذکر کتاب جب اختتام کو پہنچی تو حافظ نے شکریہ کیلئے ایک بہت بڑا جلسہ منعقد کیا اور نہایت فراخدلی اور عالی ہمتی سے پانچسو دینار مستحقین میں تقسیم کئے مؤخر الذکر کی مقبولیت پر بہت بڑی شہادت یہ ہے کہ عموماً درس میں داخل کی گئی اور بڑے بڑے مستند علماء نے اس کی شرح و حواشی لکھی۔

حافظ کی وفات ۲۸ر ذی الحجہ ۸۵۲ھ قاہرہ مصر میں ہوئی۔ جب ان کا جنازہ اٹھایا گیا تو سب سے پہلے بادشاہ مصر نے کندھا دیا۔ پھر اور

امراء نے ہاتھوں ہاتھ اٹھا کے مدفن تک پہنچا دیا اور علم حدیث کا ایک بیش بہا خزانہ نہایت حسرت و افسوس کے ساتھ زیر زمین دفن کر دیا گیا۔

ہائے وہ ماہ درخشاں آج محو خواب ہے
جسکی صورت کیلئے چشم جہاں بیتاب ہے

إنا لله وإنا إليه راجعون

مراجع ومآخذ

(۱) مصطلح الحدیث: ڈاکٹر محمود الطحان مطبوعہ المدینۃ الریاض شارع ملک فیصل۔
(۲) مقدمہ ابن الصلاح: ابو عمرو عثمان بن عبد الرحمن۔
(۳) اصول حدیث مع ترجمہ اردو: حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحب۔
(۴) اصول حدیث: حضرت مولانا ابو العطا عبد الغنی صاحب۔
(۵) فتح الملہم: حضرت مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی۔
(۶) مقدمہ مسلم: مسلم بن حجاج قشیری نیشاپوری۔
(۷) فتح الباری: احمد بن علی بن حجر عسقلانی۔
(۸) انتخاب نظر: مولانا عبد المجید خطیب دہلوری۔
(۹) معارف السنن: علامہ بنوری۔
(۱۰) فیض المنعم: حضرت مولانا مفتی سعید احمد پالنپوری۔
(۱۱) نعمت المنعم: حضرت الاستاذ مولانا نعمت اللہ صاحب اعظمی۔

(۱۲) تحفۃ الدرر : حضرت الاستاذ مولانا مفتی سعید احمد پالنپوری۔
(۱۳) بیضاوی : علامہ عبدالکریم کورانی۔
(۱۴) اصح السیر : مولانا عبدالرؤف داناپوری۔
(۱۵) تہذیب التہذیب : علامہ ابن حجر عسقلانی۔
(۱۶) مسلم شریف : مسلم بن حجاج قیشری ۔
(۱۷) ابوداؤد شریف : ابوداؤد سجستانی ۔
(۱۸) نسائی شریف : امام ابوعبدالرحمن احمد بن شعیب۔
(۱۹) سیرت مصطفیٰ : حضرت مولانا ادریس کاندھلوی۔
(۲۰) فیروز اللغات : الحاج مولوی فیروز الدین صاحب۔
(۲۱) کتاب العلل الصغیر للترمذی۔
(۲۲) نصب الرایہ : امام زیلعی۔
(۲۳) انعام الباری : حضرت مولانا امین صاحب۔
(۲۴) درس ترمذی : مولانا تقی عثمانی۔
(۲۵) بخاری شریف : محمد بن اسماعیل۔
(۲۶) ابن ماجہ : امام ابن ماجہ
(۲۷) مصباح اللغات
(۲۸) المنجد۔
(۲۹) المعجم الوسیط۔

ناشر
مکتبہ دانش دیوبند ضلع سہارنپور، یوپی